الفصل الثاني

مدارس العراق

تمهيد

يهمنا كدارسين لتلك المدرسة من زاوية الحياة الروحية أن نراعي جوانب ثلاثة: **أولها**: أنها تقع في الجزء الجنوبي من وادي دجلة والفرات، وهما النهران اللذان خصبا أرضه وزادا ثراءه، وكانا سببًا في انتشار العمران على ضفافهما منذ أقدم العصور، كما جذبا إلى واديهما قبائل عربية من بكر وربيعة، وقامت فيه إمارة المناذرة في الحيرة.

وثانيها: أنه قد وجدت العرب فيه بعد أن تم فتحه في صدر خلافة عمر حضارات واتجاهات دينية متعددة، إذ هو بلد البابليين والآشوريين والكلدانيين، والذي خضع كولاية فارسية لما تخضع له بلاد هذه الإمبراطورية من أديان وفلسفات، وكان للسريانيين مدارس منتشرة على أرضه يدرسون فيها الآداب اليونانية.

كما وجدت المدارس والمذاهب المسيحية التي تتجادل في كثير من العقائد كما جاء في أخبار وقعة عين التمر التي فتحها خالد بن الوليد، وتغلب على من فيها من العرب والعجم، فوجد في معبدهم أربعين غلامًا يتعلمون الإنجيل عليهم باب مغلق فكسروه عليهم[1] ومن بينهم أبو زياد مولى ثقيف، ونصير، والد موسى بن نصير (القائد المشهور)، وسيرين والد محمد بن سيرين.

ثالثها: وللثراء وتعدد الحضارات والثقافات كانت العراق قبل غيرها من البلاد الإسلامية مبعث الفرق والصراعات المذهبية.

---

(١) النجار: الخلفاء الراشدون ٨٣-٨٤.

فعليـــنا ضرورة أن نضع في اعتبارنا هذه الجوانب الثلاثة؛ لكي نتبين آثارها على الحركة العلمية ومنهجها في تلك المدرسة، وعلى حركة الزهد وخصائصها الـــتي قامت فيها بصورة أوسع من أي بلد أخرى، ونحن على يقين من أن الترف والـــثراء والاتجاهات الدينية والفلسفية لابد أن تترك أثرا ولو انعكاسًا شرطيًّا؛ أي رد فعل لها.

وفي العصـــر الـــذي نتحدث عنه والذي ضم الزهاد كانت البصرة والكوفة هما الحاضرتان اللتان ولدت عليهما أعظم مدرستين بعد مكة والمدينة ولذا سنجعلهما موضع الحديث.

المدرسة الأولى
البصرة ومكانتها العلمية

لم تظهر هذه البلدة على الخريطة إلا بعد أن فتح المسلمون العراق وبنوها أولا من القصب عام (١٤هـ)، ثم باللبن عام (١٦هـ) حتى تم البناء عام (١٧ هـ)[١]، وقد سكنها منذ البداية أكثرية عربية بدوية من ربيعة ومضر وقليل من اليمن، وأقلية فارسية من التجار والحرفيين، وبحكم قربها من ميناء الأبلة صارت مركزًا للتجارة بين أوربا والعراق والعجم والهند، وتتفرق منها القوافل إلى المدن الجليلة في آسيا[٢].

ولابد أن يكون لهذه الرحلات الشاسعة، ولهذا الامتزاج السكاني آثاره على تكوين وتشكيل الحياة العقلية والعلمية والروحية في البصرة،فالعرب حملوا معهم الدين والعلوم المتصلة به من تفسير وحديث وفقه واللغة العربية وآدابها، ولأن معظمهم من أصل بدوي فلم يتطرق التحريف إلى اللغة التي قدمت للفارسيين سليمة، وأقبلوا عليها يتعلمونها حبًّا في فهم القرآن، أو لتولي الإدارة، أو للتخاطب.

وتلقى تلاميذ هذه المدرسة العلوم الإسلامية والعربية من مصدرين أحدهما محلي في البصرة، والآخر عن طريق مدرسة المدينة.

أما المحلي فكان على يد أبو موسى الأشعري الذي أوفده عمر إليهم ليعلمهم القراءة والأحكام والأقضية[٣] ، وهي العلوم التي برع فيها هذا الصحابي، كما

---

(١)ياقوت معجم البلدان ح٢: ١٩٢-١٩٣، ١٩٤-٢٠٠.

(٢) الخانجي منجم العمران ج٢: ١٣٣-١٣٤، وعبد المؤمن: مراصد الاطلاع ج٢ :١٥٧ .والمسعودي مروج الذهب ج١، ٥٣٢.

(٣) أبونعيم: في الحلية ج١: ٢٥٦،٢٥٨.

نـــزلها أنس بن مالك، وأقام بها حتى سنة (٩٢هـــ) وكان آخر من مات فيها من الصحابة، ولـــه دوره هو الآخر في نشر العلوم الدينية، وأيضا نـــزح إليها الحسن البصري الذي ولد بالمدينة عام (٢٢هـــ) ووجد بالبصرة زمن معركة الجمل (٣٦هـــ).

وكذلك عاش محمد بن سيرين بالمدينة، وتعلم بها ثم رحل إلى البصرة، وظل بها حتى توفي هو والحسن البصري معًا في عام واحد (١١٠هـــ).

أمـــا الطريق الثاني، فكان يتم بواسطة رحيل طلاب العلم إلى المدينة ليأخذوا من علمائها ثم يعودوا إلى مواطنيهم فينشروا ما تعلموه، وسواء أكان التعليم محليًّا أم سياحيًّا فإن المدينة هي صاحبة هذا الفضل على تلاميذ البصرة، وعلماؤها هم الذين أضاءوا عقول البصريين بالهداية أولاً وبالعلم ثانيًا.

أمـــا دور المؤثرات الموروثة التي أشرنا إليها، وعمل القلة الفارسية التي امتزجت بالعـــرب في البصرة فكان مقصورًا على ما لديهم من المنطق وطرائق التفكير إلى الســـاحات العلمية، ومع هذا فإنه يمكن القول بأن جميع المظاهر والعلوم خضعت لمـــيزان الإســـلام وأحكامـــه، واتسمت الحياة بالطابع الديني الجديد، وشقت موضـــوعات العلوم ومسائلها طريقًا مغايرًا لما كانت عليه من قبل حيث توارت الفلسفات والصراعات الدينية غير الإسلامية، وحلت محلها علوم الفاتحين ولغتهم خصوصًا في بدايات الفتح، وقبل أن يجد المغلوب في الفتن منفذًا يطل منه بعلومه وحـــنقه ودســـه، ويجد لدى الضعاف وحديثي العهد بالإسلام والموتورين آذانا صاغية لهرطقته.

المنهج والمذهب

لعل أهم ما تأثر به علماء هذه المدرسة عمن سبقهم هو الطريقة التي يعالجون بها العلم، وقد اتسمت بعلامات معينة:

منها الاهتمام بالتحليل والميل إلى الواقعية وعدم الإغراق في الخيال والتركيز على النقد، وقد أدخلوا هذه الطرق في كل العلوم حتى طبعوا عليها وصاروا كما قال ماسنيون: مفطورين على النقد لا يؤمنون إلا بالواقع، كلفوا بالمنطق في النحو، والواقع في الشعر، والنقد في الحديث[1].

وهذا يفسر لنا كيف كان الخليل بن أحمد (١٧٠هـ) يصحح القياس في النحو على أنه يمكن أن نؤكد أن الجديد هنا هو إدخال المنطق والقياس في معالجة مسائل العلوم كلها، أما التحليل والواقعية والنقد فإنها وجدت كما رأينا في مدرسة المدينة.

ونظرًا لوجود الجدل بين المذاهب المسيحية قبل الفتح فإن البصريين قد تعلموه واستخدموه في المحاججة، وبه صارت البصرة تتفوق على الكوفة في المناظرات العلمية[2]. منذ أن مصرتا حتى القرن السادس الهجري، ثم بدأ نجمها في الأفول حسبما ذكر الخانجي، وهو الذي أثر بلا شك في سير الفرق ونشأتها.

قال الخانجي أيضا: واشتهرت بأئمة المعتزلة لأن أهلها كانوا يجنحون إلى هذا المذهب[3] وردد ماسنيون هذه المقولة فقرر أنهم كانوا على مذهب أهل السنة مع جنوح إلى المعتزلة القدرية.

---

(١)دائرة المعارف الإسلامية ج٩: ٣٣٠.

(٢) الخانجي: منجم العمران ج٢: ١٣٤.

(٣) نفس المرجع السابق.

ويعني هذا اهتمامهم بالعقل مع النص، وسار وراءه كل من أحمد أمين، والدكتور محمد مصطفى حلمي، أما الدكتور الشيبي فقد حاول أن يربط بين المدرسة وبين الشيعة متلمسًا أوجه الشبه في التفكير والعاطفة، وأرى أن أحكام هؤلاء جميعًا جائرة وتفقد أهميتها لاعتبارات جديرة بالنظر:

من أهمها أن رجال الحديث والزهاد وهم الأكثرية الساحقة كانوا مخلصين للنزعة السنية واستعمال النص واحترام آثار الصحابة والتقدير الكامل لهم، وأيضا كان على هؤلاء الباحثين أن يحددوا حجم القدرية والمعتزلة خصوصا في القرن الأول والثاني وهما محل حديثنا ثم يصوبوا الحكم إلى المدرسة على وجه يتسم بالدقة الكمية، ولو أنهم فعلوا ذلك لكان منطوق الحكم هكذا مع جنوح أفراد قلائل جدًّا إلى المعتزلة والقدرية مثل هذا العدد الذي لا يتجاوز أصابع اليدين لا ينبغي أن نحكم به حكمًا مطلقًا على مدرسة قامت وسارت على المذهب السني، ومن أجل هذا فإننا سنقف وقفة تمحيص للمذهب في تلك المدرسة ليتضح اتجاهه، وينحسر عنه ما علق به.

يعتبر عمر بن الخطاب أول من وضع أساس التمسك بالسنة في السلوك والعقائد لسكان البصرة، وأسبق من أمر الأفراد والدولة معًا به، إذ قال لعتبة بن غزوان في رسالة الإذن ببنائها: الزموا السنة تلزمكم الدولة[1]، ولما تم البناء، ووصل أبو موسى الأشعري إليها أعلن عن مهمته على هذه الأرض قائلا: إن أمير المؤمنين عمر بعثني إليكم أعلمكم كتاب الله وسنة نبيكم ﷺ وأنظف لكم طرقكم[2].

والجملة الأخيرة رمز لتذليل الطريق وتنقيته من العوائق والسدود والشوائب

---

(١) الخلفاء الراشدون: ١٧٥-١٧٦.

(٢) حلية الأولياء ج١: ٢٥٧.

الموروثة عن ظلمة الحياة قبل الفتح ليتمهد السبيل أمام السالكين إلى الله سبحانه، وليضاء بنور الكتاب والسنة، وعندما قام الأستاذ بمهمته خير قيام، وأثمر تعليمه، واجتمع أمامه ثلاثمائة حافظ للقرآن أكد عليهم أن هذا القرآن كائن لكم أجرًا وكائن عليكم وزرًا فاتبعوا القرآن ولا يتبعنكم القرآن،فإن من اتبع القرآن هبط به على رياض الجنة، ومن تبعه زخ في قفاه فقذفه في النار[1].

وبهذا المنهج تمسك الزهاد وطالبوا كل مؤمن أن يعرض نفسه دائمًا على كتاب الله فإن وافق وإلا رجع وتاب وأن يأخذ سنة النبي ﷺ ويقتدي به في كل شئون الحياة معيشة وعبادة[2]، ولا ينبغي للمؤمن أن يأخذ دينه من رأيه ولكن من قبل ربه[3] حسبما صرح الحسن البصري، كما أنه استصعب الحياة، واستحالها بين من يترك السنة[4].

وكان آخر ما قاله وهو على فراش الموت: اللهم إني قد شددت وضين راحلتي، وأخذت في أهبة سفري إلى محل القبر، وفرش العفو فلا تؤاخذني بما ينسبون إليَّ من بعدي، اللهم إني قد بلغت عن رسول الله، وفسرت من محكم كتابك ما قد صدقه حديث نبيك، ألا وإني خائف عمرا، ألا وإني خائف عمرا[5].

أعلن عامر بن عبد قيس تشدده في التمسك بهذا المنهج كي يجد العبد حلاوة

---

(١)المصدر نفسه.

(٢)الجاحظ: البيان والتبيين ج٣: ٧٦-٧٧.

(٣)المصدر نفسه.

(٤)الحلية ج٢: ١٥٣، ١٥٥.

(٥)ابن عبد ربه العقد الفريد ج١: ٢٠٨.

ذلك سرورًا يوم القيامة[1]، وبلغ من حب السنة و رجالها لدى أيوب السختياني أن صرح أنه كلما مات واحد من رواتها كأنما سقط عضو من أعضائه[2]، وبهذا نوقن أن الزهاد اعتنقوا بصدق سبيل الكتاب والسنة نظريًا وعلميًا ومنهجًا يزنون به الأمور ومذهبًا يدينون بما جاء به.

استنكارهم للفرق والنزعات الخاصة

ترك العامل الثقافي القديم وما فيه من نزعات دينية وفلسفية، والعوامل السياسية التي خاضت بسببها البصرة كثيرًا من الحروب ابتداء من الجمل (٣٦ هـ)، إلى استيلاء الحجاج عليها (٧٢هـ) إلى ثورة الجارود (٧٧هـ) إلى خضوعها لابن المهلب(١٠١هـ)، إلى غير ذلك من الحروب المستمرة آثارًا على طبيعة المسائل التي تستدعي الضرورة معالجتها كالتفكير في المتصارعين أيهما مخطئ وأيهما مصيب.؟ وما حكم مرتكب الكبيرة؟ إلى آخره.

ولما لسكان هذه المدرسة من ظروف حضارية وثقافية خاصة فإنه قد اختلف بعضهم عن غيره من المدارس في طريقة العلاج لهذه المسائل، فبينما علماء مكة والمدينة يحافظون على المنهج السني لا يحيدون عنه إذ بنفر من مدرسة البصرة يعدلون إلى العقل ويحتكمون إليه، ويستعملون حججه وبراهينه الجدلية والقياسية في الاستدلال على ما يثار من مسائل، وبجانب هذا فإن هذه الأحداث تركت آثارا عاطفية في نفوس البعض فراح يمدح من يحب، ويذم من يبغض، وباختصار تحكمت العوامل السياسية والطبيعة السكانية في منهج العلم وموضوعاته وعواطف المشتغلين به حتى نشأت الفرق والاتجاهات السياسية.

ومن هنا ولوجود بعض العلماء ممن تبنى المذاهب العقلية بين سكان البصرة،

---

(١) الحلية ج٢: ٩٣.

(٢) نفسه ج٣: ٩.

ولاختلاف ميول العواطف ذهب الخانجي وماسنيون ومن لف لفه من الباحثين الإسلاميين إلى اتهام عموم البصرة بالجنوح إلى الفرق الكلامية أو المذاهب السياسية مع المبالغة في ذلك.

ويهمنا الآن أن نبين موقف الزهاد من الاتجاهات السياسية التي كانت أصلاً للفرق ثم نبين موقفهم من القدرية والمعتزلة.

أولا: رفض العثمانية والشيعية السياسية

قال الأصمعي مبينًا اختلاف الميول في الولايات الإسلامية باختلاف الفئات المتصارعة على الحكم: البصرة كلها عثمانية، والكوفة كلها علوية، والشام كلها أموية والجزيرة خارجية، والحجاز سنية[1] ويعلل عثمانية البصرة بقتال عليٍّ لها يوم الجمل، واضطرب الدكتور الشيبي فمرة يقرر أنه لا يستطيع أحد أن ينكر عثمانية البصرة وسنيتها الغالبة[2] وأخرى يقول: إنها شيعية، أو إن الصلة بين الزهد فيها والشيعة واضحة لأن الحسن البصري تربى في بيت النبوة، وأسلوبه في التحليل والمواعظ شبيه إلى حد كبير بالإمام عليٍّ[3] ولدحض الفكرتين معا على وجه العموم وعند الزهاد خاصة نسوق ما يلي:

(أ) الحق أن الأصمعي جانبه الصواب في اتهام البصرة بأنها عثمانية للسبب المذكور، إذ هناك من الأحداث ما يجعل هذا الرأي متهافتًا، لأنهم بايعوا حارثة بن قدامة من قبل الإمام عليّ برضا و لم يتحرك واحد منهم لنجدة عبد الله بن عامر عامل عثمان، وكيف ينصرون عامله وقد اشتركوا في دمه، أو كيف يكونون من حزبه وقد حاصروه؟ وثم سبب ثان يتلخص في

(١) العقد الفريد ج٣: ٢٥٥.
(٢) الصلة بين التصوف والتشيع ٢٨٦-٢٩١.
(٣) المصدر نفسه.

أنهم لم يجمعوا على قتال علي في صف عائشة ومن معها ، لأنهم كانوا فرقا ثلاثـــة: واحدة معها، وأخرى مع على، وثالثة اعتزلت، ومن ناحية ثالثة فإن طلحة والزبير لم يكن في نيتهما التوجه إلى البصرة لولا إلحاح عبد اللـــه بن عامر، ولما لـــه فيها من أياد، ولو كانوا واثقين من عثمانيتها ما ترددوا في الذهاب إليها، ومع ما لعبد اللـــه هذا من صنائع وعدد فإن البصريين أجبروا على طاعة الزبير وطلحة بعدما رأوهما يمثلون بعثمان بن حنيف صاحب بيت المال ويقتلون خمسين أسيرًا من حراسه[1].

وأخيرًا فلو كانت مخلصة في عثمانيتها، لانضمت إلى الأمويين، ولكنها ظلت بعيدة عن حكمهم حتى عام (٧٢هـــ) حين ضمها الحجاج بقوة السيف، وبالتالي فإن القول بأنها عثمانية كلها أمر مبالغ فيه، وأنها لم تكن جادة في الولاء للعثمانية السياسية، أما شخص عثمان فكان محبوبًا من الجميع.

(ب) والبصرة ليست شيعية بالمعنى السياسي وإلا لما قال الإمام عليّ: يا بقايا ثمود يا أتباع البهيمة، يا جند المرأة، رغا فاتبعتم، وعقر فانهزمتم.

ويصـــف ديـــنهم قائلاً: دينكم نفاق، وأحلامكم رقاق، وماؤكم زعاق[2]، وفكـــرة الشبه بين الحسن البصري وبين الإمام علي، أو تربيته في بيت النبوة التي بنى عليهما الشيبي وأضرابه شيعية البصرة أوْهَى ما تكون، لأن السيدة عائشة مع ما لها في بيت النبوة حاربت الإمام عليا، أي إن التربية أو التواجد في بيت لا يعني التشيع لـــه على كل الظروف والأحداث.

---

(١)المسعودي مروج الذهب ج١: ٥٦٣: ٥٦٤.

(٢)معجم البلدان: ج ٢، ٢٠١ : ٢٠٢.

وليس يشبه الحسن البصري عليا فقط بل إن قتادة شبهه بعمر في الرأي[1]، وأيضا ساق الجاحظ نصًّا في الزهد نسبه لمعاوية ثم علق عليه بأنه يشبه كلام علي وأسلوبه ومسلكه في الزهد والعبادة[2]، فإذا أخذنا بقاعدة الشبه لحكمنا على خصم علي السياسي لا الذاتي بأنه شيعي ،على أن من بين البصريين من أفصح عن عدائه لعلي قائلا: كيف أحب رجلاً قتل من قومي من لدن كانت الشمس هكذا إلى أن صارت هكذا ثلاثين ألفًا....[3].

فقد بان أن البصرة ليست عثمانية أو شيعية بالمعنى السياسي، و لم تغلب عليها نزعة من هاتين، وإنما سادها تياران:

التيار الأول

تيار مزاجي متقلب يبغي الفتن، ويكيد للإسلام والمسلمين وينشد الواقعية، ويزكي الخلاف أنى وجده، ولعل هؤلاء من الفارسيين الذين دخلوا الإسلام و لم يخلصوا لأهله، و لم يغب عن أذهانهم ماضيهم و لم تبدد أمام أعينهم ظلمات الضلال فظلوا يغمضونها حتى لا يبصروا نور الهدى ، ثم هم يدبرون في الخفاء والظلام، أو من القبائل العربية التي تبغي السيطرة، وتميل إلى الشغب والقنص والحرب كربيعة التي قطنتها وقالوا عنها ربيعة هي رأس كل فتنة[4].

وأمثال هؤلاء من العرب وهؤلاء من الفرس هم القلة العفنة التي وقع عليها ذم الذامين للبصرة ومن فيها، كقول حذيفة: أهل البصرة لا يفتحون باب هدى،

---

(١) ابن سعد : الطبقات الكبرى ج٧: ١١٧.

(٢) انظر النص في البيان والتبيين ج٢: ٤٥-٤٦ وأوله (أيها الناس إنا قد أصبحنا في دهر عنود) إلخ.

(٣)العقد الفريد ج٣: ٢٥٦.

(٤) نفسه.

ولا يغلقون باب ضلالة[1].

ووصفها الحجاج بأنها عجوز بخراء أوتيت من كل حلى وزينة وهو تيار عكر يأتيه الماء فيغيره ويفسده كما قال أبو العباس[2].

أما التيار الثاني: فيتصف بالصدق والإخلاص، والعفة والبعد عن مواطن الفتن ومنابع الخلاف، وهو وفي للمنهج السني وللصحابة جميعًا، وإلى هؤلاء يتوجه مدح ابن أبي ليلى للبصرة إذ يقول: ما رأيت بلدا أبكر إلى ذكر الله من أهل البصرة[3]، ويقول زياد بن أبيه: لو ضللت البصرة لجعلت الكوفة لمن دلني عليها[4].

وعلى وجه اليقين يجب أن نعتبر الزهاد من بين عذبات هذا التيار حيث اعترف الدكتور الشيبي نفسه بأنهم لم يميلوا إلَى تبني المذاهب العاطفية[5]، وكانوا ينكرون بكل جرأة الخلاف بين الصحابة[6]، ويبذلون الحب للجميع.

ولقد عبر عن هذه النزعة أحد زهادهم وهو الحسن البصري أصرح تعبير وأشجعه حين سئل عن الفتن فقال: لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء فقال رجل من أهل الشام: ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد؟ فغضب وقال بيده فخطر بها ثم قال: ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ولا مع أمير المؤمنين[7] وهو تحدّ سافر

---

(١) نفس المرجع السابق.
(٢) نفس المرجع السابق.
(٣) معجم البلدان ج٢ : ٢٠٣.
(٤)العقد الفريد ج٢: ٢٥٦.
(٥) الصلة بين التصوف والتشيع: ٢٨٥.
(٦) خطط الكوفة :١٤.
(٧) طبقات ابن سعد ج٧: ١١٩.

وجريء حقا.

وإذا رفض أن يكون هنا أو هناك فهو رفض سياسي، لأنه مع كل صحابي بصفة الصحبة، كما وضح من ثنائه عليهم في لبسهم ، وسمتهم، وهديهم، وصدقهم، وزهدهم، وجهادهم، وبذلهم، وأخلاقهم،وانقيادهم لله، واجتهادهم في العبادة حسبما ساق في نص طويل[1]، وتقديره للصحابة هو وجميع الزهاد إذا استثنينا عمرو بن عبيد تقديرًا ليس عاطفيًّا فحسب وإنما هو منهجي للاقتداء والتأسي حسبما ندرس ونفهم حياة محمد بن واسع، ومالك بن دينار وابن عون، وغيرهم من زهاد البصرة الذين أغلقوا كل فتنة وضلالة، وفتحوا أبواب الهدى واستلهموها من الكتاب والسنة، والتأسي بآثار الصحابة.

وهو المنهج أو النزعة التي تتمشى مع مدح الله للصحابة في كتابة إذ يقول ﴿ مُّحَمَّد رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ﴾[الفتح:٢٩]. ومع ما سيق في مدح المهاجرين والأنصار كما أخبر الرسول صلوات الله عليه أن الفتح حليف أصحابه وحليف من رآهم[2]، وقال: «**النجوم أمنة للسماء فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي فإذا ذهبت أتي أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتى ما يوعدون**»[3].

ولا يدخل النار من شهد بدر والحديبية وبيعة الشجرة[4] ويقول: «**لا تمس النار مسلمًا رآني أو رأى من رآني**» ونهى النبي عن سب صحابته فقال: «**لا تسبوا**

---

(١) ارجع إلى الحلية ج٢: ١٥٠.

(٢) التاج عن البخاري ومسلم.

(٣) مسلم في فضل الصحابة

(٤) التاج ج٣: ١٠٥ عن مسلم والترمذي وأبي داود بسند حسن.

أحـــدًا مـــن أصـــحابي فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهبًا ما أدرك مد أحدهم أو نصيفه»[1].

ثانيا: التصدي للقدرية والمعتزلة

إن مشـــكلة الحرية الإنسانية وأفعال العباد أمر شغل باب المتدينين والمفكرين في كـــل زمـــان، وتساءل الجميع هل ما نفعلـــه بإرادة حرة مختارة أو مكتوب علينا؟

والملاحـــظ أن هـــذه المشكلة جدت في المجتمع الإسلامي منذ بدء الدعوة، وعرضت على الرسول ﷺ، وبدت إجاباته عنها هادئة وبيانية عندما كان التساؤل مـــن الكفار ، أو أخذ طابع الفردية بين المسلمين، مثلما خاصمت قريش رسول اللـــه في القدر فنـــزل ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر ٤٩].

وحدثنا عمران بن حصين أنه قيل لرسول اللـــه ﷺ: أَعُلِمَ أهل الجنة من أهل النار؟ قال: نعم: قيل : ففيم يعمل العاملون؟ قال: «**كل ميسر لما خلق لـــه**»[2]، وجاءت أحاديث الرسول في هذا الصدد البياني تفرض ضرورة الإيمان بالقدر وأنه مـــن عند اللـــه كله: خيره وشره ، حلوه ومره، وأن كل شيء كتب في كتاب فوق العرش[3][4]، وكل شيء بقضاء حتى العجز والكسل[5]، وجف القلم بما هو كـــائن وعـــلى مـــا علم الله[6]، وليس فيما يستقبل الإنسان من نفسه[7]، وقال

---

(١) رواه الأربعة.

(٢) التاج ج١: ٣٨رواه مسلم والترمذي.

(٣) نفسه ج١: ٣٨ رواه الأربعة.

(٤) نفسه ج١: ٣٦-٣٧.

(٥)التاج ج١: ٣٨ رواه الشيخان ومالك.

(٦) نفسه ج٥: ١٩٣ الترمذي بسند حسن.

(٧) نفسه: ج٥ : ١٩٠ رواه مسلم والترمذي.

سبحانه ﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ [البقرة: ٢٦٤]

كان هذا هو البيان الهادئ، ولما وجد النبي تلك المشكلة أخذت طابعًا جماعيًا، وصارت موضع الجدل بين الصحابة، وخرج عليهم وهم يتنازعون في القدر «غضب حتى احمر وجهه حتى كأنما فقئ في عينيه الرمان، فقال: «**بهذا أمرتم؟ أم بهذا أرسلت لكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه**»[1].

ولعن الرسول المكذب بالقدر والتارك للسنة[2] وإنما غضب وعزم ولعن لأن المشكلة في نظره فوق تناول العقل ومداركه، ويكفي أن يعلم أن ما يفعله أمر قدره الله وأراده، وأن للعبد فيه كسبًا قال تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة:١٤١]

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة:٢٨١].

أما ما وراء الكسب من علم وإرادة وقدرة واختيار، وصلة ما عند الإنسان بما هو من خصوصية الله فمازلنا نجهل طريق القطع بحقيقة ذلك.

ويمكن أن تكون الآيات التي أمرت الإنسان ونهته، وطالبته بالتفكر والتدبر والاعتبار والنظر، ثم الإيمان واختيار سبيل الهداية دالة على أن للعبد وراء الكسب شيئًا من الحرية التي لا تتصادم باختيارها مع مراد الله سبحانه، ولا تنسب الفعل ابتداء إلى قوى الإنسان وتفكيره وتنفيذه، بل الله سبحانه قدر الأشياء أزلاً وعلم وقوعها في أوقاتها وكيفياتها، وهو عدل يتصرف ويفعل ما يشاء.

---

(١) نفسه ج٥ : ١٩٤ رواه الترمذي بسند غريب ولكنه مؤيد بكثير من الصحاح.

(٢)نفسه ج ٥ : ١٩٤ رواه الترمذي والحاكم بسند صحيح.

وعلى هذا تظاهرت الأدلة من الكتاب والسنة، وإجماع الصحابة، وأهل الحل والعقد[1]، وبه أجاب ابن عمر حين سأله يحيى بن يعمر القاضي البصري المروزي الذي نفي في حياة الحجاج من البصرة إلى خراسان.

وكان معه حميد بن عبد الرحمن الحميري: واستفتاه في أمر جماعة ظهرت قبلهم يقولون: إن الأمر أنف[2] وتبرأ منهم ابن عمر ونصل من خلال هذا العرض إلى نتائج أهمها أن مشكلة القدر قد عرفت في الحجاز زمن رسول ﷺ، وانتشرت بعد انتقاله في خراسان والشام والبصرة، وأن الصحابة سئلوا عنها في قلب الجزيرة وخارجها وجاءت إجاباتهم موافقة لما جاء في الكتاب والسنة وإن استعملوا منهج الجدل الحسن في إقناع نفاة القدر.

وكان من أبرز الذين استخدموه علي بن أبي طالب حينما سئل: ما تقول في القدر[3] فظل ينقل السائل من نقطة إلى أخرى، ومن تقسيم إلى تقسيم حتى أقنعه بإثبات القدر، كما استعمله أبو موسى الأشعري بصورة أدنى في إقناعه لعمرو بن العاص[4].

وهذا كله يعني أن المشكلة بدأت في الحجاز قبل أن تبنى البصرة، وأنها شاعت في البلاد المفتوحة كلها قبل أن تتركز بصورة مذهبية في العراق، وإثارتها في النفس أدنى إلى بديهة العقل منها إلى تأثير المذاهب والفلسفات، إذ من الطبيعي عند من لديه صبابة من عقل أن يتساءل عن هذا الأمر، وأن تدور في نفسه المشكلة، وأيضا فإن مدرسة المدينة والصحابة عامة وعلي خاصة من أسبق

---

(١) انظر مسلم شرح النووي ج١: ١٣٠-١٣١ والملل والنحل للشهرستاني ج١: ٤٧: ٤٩.

(٢) مسلم ج١: ١٤٨.

(٣) العقد الفريد: ج١: ٢٠٥-٢٠٦.

(٤) الشهرستاني الملل والنحل ج١: ٨٥-٨٦.

الذين استخدموا منهج الجدل.

ويترتب على تلكم النتائج عدم صحة ما ذهب إليه ابن نباتة في سرح العيون من أن أول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانيًا فأسلم ثم تنصر وأخذ عنه معبد الجهني (٨٠ هـ) وغيلان الدمشقي، وعدم صحة ما ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال من أن معبدًا تابعي صدوق ولكنه سن سنة سيئة، فكان أول من تكلم في القدر، لأن الفكرة كما رأينا عرضت قبل معبد وغيلان، بل وقبل بناء البصرة وفتح العراق، وبالتالي فإطلاق الأولية الدال على أن البصرة هي أول البلاد الإسلامية تفكيرًا في هذه المشكلة وإثارة لها غير صحيح، اللهم إلا أن يراد بها الأولية النسبية التي تتحدث عن أن معبدًا هو أول من أثارها في البصرة بالذات بصرف النظر عن البلاد الأخرى، أو يراد بها أنها أولية مذهبية فلا تتعارض مع من سبقه في التساؤل والتفكير المجرد حول القدر ممن لم يجعل المسألة مذهبًا يدافع عنه ويتبناه.

وإذا صرفنا الأولية إلى السبق المذهبي صحت عبارة ابن نباتة والذهبي،لأن معبدًا هو الذي أخرج القول بالقدر من مجرد فكرة تراود بعض الأذهان إلى موضوع لفرقة تسمت بالقدرية لأول مرة، وادعت أن الله سبحانه لم يكتب الأفعال قبل وجودها،ولم يعلمها بعلم سابق، ولم يقدرها قبل حدوثها، بل الإنسان له قدرة على أفعاله، والله هو الذي أقدره على ذلك.

ولا يجوز أن يضاف إلى الله الشر والظلم،كما لا يجوز أيضا أن يريد من العباد خلاف ما يأمر، وفصلت القدرية الثانية بين الخير والشر فنسبت الخير إلى قدر الله والشر إلى العبد فأشبهوا المجوس[1]، ولذا صرف علماء الحديث ومترجمو الأبواب قول رسول الله ﷺ «**القدرية مجوس هذه الأمة فلا تعودوهم**

(١) الملل والنحل ج١: ٥١.

وإن ماتوا فلا تشهدوهم»[1] إلى هؤلاء، والأولى أشد لنسبة الخير والشر معًا إلى قدرة العبد.

وانفصل واصل بن عطاء عن حلقة الحسن البصري وكون مدرسة الاعتزال التي أخذت من القدرية القول بنفي القدر، ومن الجبرية نفي الصفات، ومن الخوارج الطعن في الصحابة، وأضاف فكرة التحسين والتقبيح العقليين[2]، فكانت تلفيقًا من فرق سبقتها، وليس هذا مقصدي بل ما أحب أن أصل إليه مما يترتب على ما سبق من عرض لفكرة القدر هو أن مقاطعة واصل لأستاذه في الإجابة فوق أنها مخلة بآداب تلقي العلم ومراعاة حق الأستاذ فهي تدل على أن واصل قد بيت الخلاف مع الأستاذ، وأن صدرهُ كان يمتلئ حنقًا على الصحابة، وأن ذهنه مشحون بأفكار القدرية والجبرية، وربما كان يتحين الفرص للإعلان عما يجول بنفسه حتى كانت مسألة مرتكب الكبيرة التي تفجرت بسببها أفكاره المكتومة، واندلع ما كان يعتمل في عقله خصوصًا، إذ لا يعقل أن يكون مجرد خلاف في مسألة بعينها مهما كانت درجتها بين الأصول يجر إلى قطيعة، ويسبب في تكوين فرقة تقرر ما تراه في لحظة واحدة إلا إذا كانت موضوعات الخلاف كامنة في ذهن واصل قبل ذلك، وقد دبر الأمر مسبقًا.

وقد رأينا أن الذهبي وابن نباتة اعتبرا القول بنفي القدر بدعة، وإلى هذا ذهب السمعاني في الأنساب، والشهرستاني في الملل والنحل، وأرجع الشاطبي وقوع هذه البدع إلى الجهل بمقاصد الشريعة إما لاتباع الهوى، أو لعدم القدرة على فهم كتاب الله على وجهه لضعف في لسان الداخلين في الإسلام حديثًا، وعند الموالي بصفة خاصة.

---

(١) مسلم بشرح النووي ج١: ١٣٠-١٣١ والتاج ج١ : ٤٠ رواه أبو داود بإسناد حسن.
(٢) الشهرستاني الملل والنحل ج١: ٥٢-٥٣.

وقد تنشأ البدعة من التخرص على المعاني بالظن من غير تثبيت، أو من أخذها بالنظر الأول ولا يكون ذلك من راسخ في العلم[1]، وتأكيدًا على بدعيتها فإن الرسول حذر منها وذم أهلها قائلا: «**في أمتي خسف ومسخ، أو قذف في أهل القدر**» ويقول: «**صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب المرجئة والقدرية**»[2].

وأود القول بأني لم أخرج عن الموضوع حين تعرضت إلى القدر وما دار حوله إثباتًا ونفيًا لأننا كما يعلم أرباب هذا العلم لم نخض في الفرق التي تبنت القول بنفيه إلا بقدر محدود، كما أننا أوجزنا آراء المثبتين لوجهة النظر الإسلامية، وهو عرض ضروري في جانب النظرتين يخدمنا حينما نأتي إلى آراء الزهاد من وجوه:

منها أنه عندما تتضح الوجهة الإسلامية وما ابتدع فيها يستطيع الباحث أن يحكم على آراء الزهاد حكمًا دقيقًا، ويصير في مقدور الدارسين-وقد وضع أمام أيديهم الوجهتين- أن يقرروا سلامة حكمنا على موضوع الدراسة هنا وموقف الزهاد منه، وأيضا لما كنا نتحدث عن مدرسة اهتمت في جملتها أنها تميل أو تجنح إلى القدرية والمعتزلة فَلِكَي يستبين منهج الزهاد على وجه جدي ورائق بين هذه التيارات الفكرية

فلا بأس إذن أن نتطرق بقدر الضرورة إلى أفكارها الرئيسية أو أصولها المذهبية، ولا أدعي هذه العلل تبرئة للعرض وإنما هو بيان لضرورة البحث الذي يخلصنا من تهمة الاستطراد فيما ليس داخلاً ضمن إطار بحثنا.

---

(١) الشاطبي: الاعتصام: ج٢: ١٠٣، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٢٧، ١٢٨.

(٢) التاج: ج١: ٤٠ رواهما الترمذي بسندين صحيحين.

ولعلـــه قد آن الأوان بعد ما استوفت الضرورة حقها كي نلم بموقف الزهاد من أفعال العباد والحرية الإنسانية،وكي تظهر عقيدتهم في القدر وتصديهم لنفاته، فنتســـاءل: هل أيدوا أقوال بعض مواطنيهم من القدرية والمعتزلة داخل البصرة أو وقفوا لهم بالمرصاد وتمسكوا بالمنهج السني والفطرة الإسلامية؟

إن الدارس لحياة وأقوال زهاد تلك المدرسة باستثناء عمر بن عبيد يرى أنهم على وجه الإجماع قد وقفوا من آراء القدرية والمعتزلة موقفًا صارمًا وأنهم حاربوا أفكـــارهم وكـــل مـــن يتصل بهم حربًا لا هوادة فيها، وأعلنوا بصراحة وصدق تمسكهم بالسنة والأثر، وإحقاقًا لهذه النـــزعة فقد تصدوا لجميع الأهواء، وتعففوا عـــن الرأي مهما كان صاحبه زهدًا وورعًا، ونستشهد على تلك الحقائق ببعض النماذج من زهاد مدرستنا مبينين مواقف محددة.

أولا: إثبات القدر ومحاربة نفاته

حـــول هـــذه النقطة يحدثنا مطرف بن عبد اللـــه بن الشخير (٨٧ أو ٩٥هـــ) الذي كان يعظم العقل ومع هذا قال عن القدرية: إن ههنا قومًا يزعمون أنهم إن شاءوا دخلوا الجنة وإن شاءوا دخلوا النار،ثم حلف مطرف باللـــه ثلاثا ألا يدخل الجنة أبدًا إلا عبد شاء اللـــه أن يدخلـــه إياها عمدًا[1].

ولا يستطيع العبد إيصال الخير لنفسه ولو كان في يده اليمنى وقلبه في اليسرى إلا أن يكون اللـــه هو الذي يضعه[2]، وذكر القدر في مجلس الحسن البصري (١٠٠ هـــ) فقال إن اللـــه تعالى خلق الخلق للابتلاء لم يطيعوه بإكراه و لم يعصوه بغلبة،

---

(١) ارجع إلى وفيات الأعيان ج٤: ٢٩٩ وطبقات ابن سعد ج٧: ١٠٣- ١٠٧ والحلية ج ٢: ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٩.

(٢)نفسه..

و لم يمهلهم من الملك وهو القادر على ما أقدرهم عليه والمالك لما ملكهم إياه[1].

ولا ينبغي للقدرية عند محمد بن سرين (١١٠هـ) أن ينكروا أن الله علم من خلقه علمًا فكتبه عليهم[2]، وأبلغ مثال عملي يقدمه الزهاد للقدرية هو ما فعله عامر بن عبد قيس العنبري حين كان يصلي فقالوا له النار قد وقعت قريبا من دارك قال: دعوها فإنها مأمورة وأقبل على صلاته فأخذت النار- تزحف- فلما بلغت داره عدلت عنها[3].

ومع أنني لا أوافقه على عدم الأخذ بالأسباب على هذا الشكل إلا أنني أرى في عباراته ردًّا بالغًا على نفاة القدر، وأنظر في حاله فأجده رقيقًا صاحب كشف ومطالعة تأتيه الهبات والكرامة من الله سبحانه، ولعله ترك السبب كشفًا لا عادة، وبالتالي فهو خاص بتلك الحادثة لا عامًّا في كل تصرفاته وسلوكه.

وشبيه بمثال ابن عبد قيس العمليّ ما ضربه محمد بن واسع (١٢٠هـ) حين جاءه رجل يستشفعه عند آخر في حاجة، فلما ذهب قال للمشفوع عنده: أتيتك في حاجة رفعتها إلى الله قبلك فإن يأذن الله في قضائها قضيتها وكنت محمودًا، وإن لم يأذن الله في قضائها لم تقضها وكنت معذورًا[4].

فقد حارب الزهاد القدرية كما رأينا بالكلمة وبالمثال العملي عن خطة وقصد لا عن مصادفة، وهذا هو السر في أن ابن واسع قال ما قال أمام المشفوع مع أنه كان يكفي أن يسير في الحاجة فقط، ولكنه سار وأخذ بالسبب في المشي والطلب، وحتى لا يحمل سيره على خلق الشفاعة كما هو رأي القدرية أظهر أن

(١) العقد الفريد ج١: ٢٠٧.
(٢)نفسه ج١: ٢٠٥.
(٣)أبو نعيم في الحلية ج٢: ٩٢، ٣٥٤.
(٤) المصدر نفسه.

الفعـــل للـــــه يظهره على يد من يشاء ممن أخذوا بالأسباب وكسبها، وبالتالي فليس إثباتهم للقدر وإيمانهم بأنه من اللـــه ماحيًا للفعل بل هو مصحوب بالكسب حسبما يتفق تمامًا مع نظرة الإسلام.

ثانيا: الهجوم على المعتزلة

مع أن مقاومة القدرية هي في صميمها طعن لآراء المعتزلة لاتفاق الفرقتين في نفـــي القدر إلا أنه لما انفردت المعتزلة بآراء أخرى، ولأن التضمين والاشتراك لا يفيد كثيرًا في العقائد التي يجب أن تعتمد على التصريح، لذا أفرد الزهاد كل فرقة وواجهوها على حدة إحقاقًا للحق، وإبطالاً للبدع والضلال.

وينبغي أن نعلم أولاً أن فكرة الاعتزال ندت عن مجلس الحسن البصري الذي يعتـــبر بحـــق شـــيخ مدرسة البصرة عامة والزهاد خاصة،فلا عجب إذا ما كان الخلاف بينهما قائمًا في حياة البصري، ونظرًا لاستمرار الزهاد على المنهج السني ودفـــاعهم عنه وإخلاصهم لـــه فإننا نرى مالك بن دينار (١٣١هـــ) يقول في دعائه: اللهم أنت أصلحت الصالحين فاجعلنا صالحين حتى نكون صالحين[1].

ونستنتج من هذا أن أفكار المعتزلة والبدعيين كانت تزعج الزهاد وتقلقهم، وأنهم لهذا كانوا في كل مناسبة يشيرون إلى معتقدهم، ويجابهون أعداءهم في كل تصرف كما رأينا في المسلك العملي، وكما نلحظ هنا في مناجاة ابن دينار حيث يثبت علم اللـــه بالأشياء أزلاً في قوله: أنت أصلحت الصالحين، بينما تشير جملة فاجعلـــنا من الصالحين إلَى قدرة اللـــه على الفعل وبالعلم والقدرة الإلهية نكون صالحين لا بعقولنا كما ترى المعتزلة في إسناد الصلاح للعقل.

وبـــالغ يونس بن عبيد (١٣٨هـــ) في ذم المعتزلة عندما حذر من لقاء عمرو

---

(١) حلية الأولياء ج٢ ٣٨١.

بن عبيد، ورأى أن العبد لو لقي الله بالزنى والسرقة وشرب الخمر أحب على نفس يونس من أن يلقاه برأي عمرو وأصحابه، وأكد على أن فتنة المعتزلة أشد على هذه الأمة من فتنة الأزارقة الخارجية لزعم المعتزلة أن أصحاب رسول الله ضلوا ولا تجوز شهادتهم، وتكذيبهم للشفاعة والحوض، وإنكارهم عذاب القبر[1].

ثالثا: البعد عن جميع أرباب الهوى

وقد وقف الزهاد من كل صاحب رأي أو هوى موقفا صارما، ونزهوا أفكارهم وألسنتهم وأسماعهم عن أقوالهم، أما تطهير الأفكار فيعبر عنه الحسن حين يقول لزهاد مدرسته اتقوا هذه الأهواء المضلة البعيدة من الله التي جماعها الضلالة وميعادها النار، من أصابها أضلته، ومن أصابته قتلته[2].

وحاول رجل من أرباب الأهواء أن يكلم أيوب السختياني (١٣١هـ) ولو كلمة واحدة فقال له: لا ولا نصف كلمة[3]، وتعدى هذا البعد والنفور إلى شخص الإمام أبي حنيفة(١٥٠هـ) مع ما له من زهد وورع نظرا لقوله بالرأي ، فعندما أقدم على أيوب وأصحابه قال الزاهد: قوموا بنا لا يعدينا هذا بجربه[4].

كما صانوا أسماعهم عن الأحاديث المشوبة بالهوى حسبما ناشد يونس بن عبيد إخوانه قائلا: لا يمكن أحدكم سمعه من أصحاب الأهواء[5].

---

(١) نفسه: ج٣ ٢٠: ٢١.
(٢)الحلية: ج٢: ١٤٥.
(٣) نفسه ج٣ : ٩، ١١.
(٤)نفسه .
(٥)نفسه ج٣: ٢١.

وفي هـــذه الأقوال يبرز منهج الصوفية النابع من الكتاب والسنة والمستمسك بظاهـــر النصوص بعيدًا عن رأي أو تدخل عقلي، ويظهر حرصهم، السافر المنصب على فرق العصر وأهوائه، وكأنهم بحق يمثلون التيار المخلص لما جاء به الإسلام بلا تحويـــر، ويجعلون من أنفسهم في كل حركة أو قولة حماة ومدافعين عن النـــزعة الســـنية الصادقة، وقد وضعوا في خطة حربهم لأعدائهم أن يظهروا كل صاحب رأي أمام جمهور المسلمين وعامتهم مهما كانت شخصيته، وأن يصدوا الناس عنه وينـــفروهم منه مطبقين ذلك على أنفسهم بكل دقة وتشدد، وأن يفصحوا عن سبيلهم وعقيدتهم ليقتضي بهم من أراد، وليعلموا الناس أنهم على المحجة البيضاء.

ومن أبرز خططهم أن ابتعدوا عن مناقشة ومجادلة أصحاب الفرق والأهواء، ولم يصـــنعوا مـــا صنعه علي حين حاجج القدري،ولعل السر في هذا البعد عن الجدال يرجع إلى اعتقادهم أن مجرد اللقاء بهم والتحدث معهم أو مجادلتهم مجاراة لأســـلوب الخصـــوم، وهو ما لا يحبه الزهاد، ولأنهم خشوا أن يكون اللقاء مع أربـــاب الأهـــواء مدعـــاة لغيرهم من الاجتماع بهم، وقد يكون ضعيفًا ينخدع بأحاديـــثهم، فســـنوا للزهاد وللجمهور سنة البعد عن مجالس هؤلاء، والإعراض عمن يخوض في الآيات برأيه أو يطعن على الصحابة بهواه.

وبجانـــب هـــذا فإن انشغالهم بالطاعة والعبادة والمجاهدة ورغبتهم في اعتزال الفتن السياسية والفكرية اعتزالاً إيجابيًّا دفعهم إلى الانصراف عن طول اللجاج مع خصـــومهم حـــتى لا يعكروا صفو مسلكهم وصدق منهجهم بما لا يستحق إلا الدحـــض والحـــرب، واكتفوا في الهجوم عليهم بالصد عنهم والتحذير منهم مع شيء من كشف عوار مذهبهم لا يصل إلى حد الجدال الفكري الطويل.

رابعا: الزهاد ليسوا جبريين

بعد كل ما قلناه من إثباتهم للقدر، ودحضهم لنفاته: القدرية والمعتزلة، وحربهم لأصحاب الأهواء يجب أن نعلم أنهم ليسوا جبريين،ولم يصرحوا بألفاظ الجبر أو التسخير، بل طالبوا ذواتهم بالعمل والحذر والاجتهاد، وعدم الاحتماء بالقدر في ترك الأعمال، وأول من أكد على هذا الاتجاه مطرف بن عبد الله الذي حذر الناس من الإتيان بأعمال منهي عنها ، أو تؤدي إلى التهلكة بأن يلقي الإنسان نفسه من فوق البئر ويقول: قدر لي[1] لكن على العبد أن يكسب ويدبر ويحذر ويجتهد ويتقي فإن أصابه شيء علم أنه لم يصبه إلا ما كتب الله له[2].

ومع العلم بأن الله سبحانه كتب كل شيء عنده إلا أننا لا نعلم ما كتب وبالتالي فليس لنا أن نسلك أي سبيل ثم نقول هذا هو المكتوب، وعلينا أن ندرك أن الله لا يظلم عبدًا بأن يخرجه من الطاعة إلى المعصية، إن صدق العبد في لجوئه إلى الله، وإن كان من باب الكرم والقدرة إخراجه من المعصية إلى الهدى إن شاء الله.

وإلى هذا أشار الحسن البصري إذ يقول: فإن يأتمر العباد بطاعة الله لم يكن الله مثبطًا بل يزيدهم هدى إلى هداهم، وتقوى إلى تقواهم، وإن يأتمروا بمعصية كان الله قادرًا على صرفهم إن شاء وإن حال بينهم وبين المعصية فمن بعد إعذار وإنذار[3].

وما دام أمر القدر خفيًّا علينا فلا ينبغي للخلق أن يتخاصموا فيه فإن الله

---

(١) الحلية ج٢ : ٢٠٩

(٢) المصدر نفسه.

(٣) العقد الفريد ج١: ٢٠٧.

لا يسألهم عن قضائه وقدره وإنما يسألهم عن أعمالهم، فليصرفوا الأوقات في الأعمال لا في الخلاف فإن الاتجاه إلى التفرق حول مسائل القدر دليل نسيان الذنب ولو همتهم ذنوبهم ما اختصموا فيه[1] حسبما ذكر يونس بن عبيد.

ومثل هذه الآراء تجعل الزهاد من العاملين المتبعين للأمر، المجتنبين للمنهيات، المنصرفين عن خدعة الاحتماء في القدر، وإن أيقنوا أن كل أفعالهم مكتوبة مقدرة، وليست نابعة من قدرهم الذاتية، وبكل ما سبق سلم منهجهم السني ومذهبهم المتفق معه.

الأسباب الخاصة لقيام الزهد البصري

إنه بجانب الأسباب العامة التي أدت إلى قيام الزهد الإسلامي والتي سبق بيانها توجد دواعي خاصة لكل مدرسة تعجل بالزهد أو تقويه أو تصبغه بلون معين، وللبصرة ظروفها المتميزة سواء بالنسبة إلى المزيج السكاني أم الطبيعة الجغرافية، وطبقًا لهذين العاملين فإنه يمكننا أن نحدد على وجه السرعة البواعث المباشرة التي أثرت على نزعة الزهد في البصرة، والتي تنبعث من العامل السكاني والجغرافي معا.

فنرى أن خالد بن صفوان، وزياد بن أبيه وصفا البصرة بأنها يكثر بها العاج، والساج، والخز، والديباج، والرطب والعنب والقصب والذهب، وتجري بها الأنهار[2].

وقد أدت تلك الوفرة في الموارد الاقتصادية والثروات الطبيعية إلى انتشار الرخاء حتى كانت خير بلاد الله للجائع والغريب والمفلس، أما الجائع فيأكل خبز الأرز والصحناءة فلا ينفق في شهر إلا درهمين، أما الغريب فيتزود بشق

---

(١) الحلية ج٣: ٢١

(٢) معجم البلدان ج٢: ٢٠٣، ٢٠١.

درهم، أما المحتاج فلا عليه غائلة[1] أن يأكل ويتاجر في كل ما تقع عليه يده من سلع مهما كانت.

ولم يستغل البصريون هذا الرخاء الاقتصادي استغلالاً يتحرزون به عن الشر وإنما ولدت فيهم الرفاهية والميل إلى الفساد، وجرفتهم إلى الانحراف الخلقي بصورة قلما وجدت في مجتمع إسلامي آخر آنذاك، وإن كنت أرى أنه يتمشى مع الحالة الاقتصادية التي صار عليها سريعًا، ومع الطبيعة السكانية التي لا تتسم بالتجانس والوحدة النوعية.

وأقوى دليل على صحة ما نقول هو حادثة اتهام المغيرة بن شعبة الذي كان واليًا عليها بعد عتبة بن غزوان بالزنى وعزله عنها مع ما له من فضل جعل عمر يوليه الكوفة بعدها ولو صح اتهامه ما ولاه فضلاً عن إقامة الحد عليه، وأيضا تحدث الحسن البصري عن وجود الشذوذ الجنسي بين أفرادها .

هذه الأسباب ذات الطبيعة الاقتصادية والديموجرافية استحثت كثيرًا من النفوس الغنية على نبذ هذه المظاهر والوقوف في وجه أربابها، والدعوة القوية إلى الاعتدال والاستقامة وعدم الغرور بفتن الدنيا وزينتها ابتداء من أبي موسى الأشعري الذي بين أن الدنيا أقبلت عليهم وعجلت لهم ولو عاينوا ما عدلوا وما مَيلوا، ونبههم إلى أن الدينار والدرهم أهلكا من كان قبلكم وهما مهلكاكم[2] .

ثم هرم بن حيان الذي نادى فيهم: أخرجوا من قلوبكم حب الدنيا وأدخلوا في قلوبكم حب الآخرة[3]، وما ادخر الحسن البصري ومحمد بن واسع جهدًا في

---

(١) الحلية: ترجمة الحسن البصري ج٢: ١٤٣ وما بعدها..
(٢) نفسه ج١ :٢٥٩-٢٦٠.
(٣) نفسه ج٢: ١١٩.

نصحهم وتوجيههم إلى الآخرة، وصرفهم عن ملك الدنيا إلى ملك الآخرة الذي لا يبلى أبدا[1].

والحق أن كثيرًا من النفوس استجابت لدعوة القرآن والحديث إلى الزهد حسبما ذكرنا، ولبت هتافات المخلصين من أبناء الوطن البصري فزهدوا وتقللوا،وبهم كانت البصرة من أغنى المدارس بالزهاد كما هي من أثرى البلاد، واعتبر الزهد البصري والزهاد البصريون في نظر بعض الباحثين من أفضل العمد التي ارتكزت عليها الحياة الروحية في مختلف البقاع والأزمان.

السمات العامة للزهد

قبل أن أتكلم في تفصيل السمات أو الخصائص العامة للزهد البصري أحب أن نقف على حقائق هامة:

أولها: أن الفضل الكبير في توجيه الزهاد هذه الوجهة بكل ما تحوي من عناصر يرجع إلى النخبة الممتازة من الصحابة الذين ذهبوا إليها معلمين كالأشعري أو قاطنين كأنس وعمرو بن تغلب من أهل الصفة، أعني بهذا أن بواعث الشيء مهما كانت من الحدة والقوة فإنها لا تترجم إلى واقع عملي إلا من خلال دعاة يفسرون الأحداث، ويبرزونها نظريًا، ثم يطبقونها علميًا، وبذا يمهدون الطريق لمن أراد سلوكه.

ولقد قام الصحابة بدور التعليم والتربية وبدور التنفيذ فكانوا بحق النماذج البشرية الفاضلة التي يقتدى بها، ومن هنا فإذا ما وجدنا الزهاد يتحدثون عن الاجتهاد في العبادة ويبذلون الجهد في ذلك، أو سمعنا أصوات العاطفة ورنين الحب أو أنين الخوف أو بريق الرجاء فلنعلم أن أبا موسى وعتبة بن غزوان

---

(١)نفسه:ج٢: ١٤٣- ١٤٦،ج٢: ٣٥١ وطبقات الشعراني ج١: ٢٦- ٣٢.

وعمرو بن تغلب هم الذين وضعوا لهم بذور هذه السمات وأصولها[1] حسبما قرأنا نصوصهم المسوقة في الحلية وطبقات ابن سعد والبيان والتبيين.

ثانيها: كل ما يفرق بين خصائص الزهد عند الزهاد وبينها عند أساتذتهم من الصحابة هو الهدوء الذي يسود روح الزهد عند السابقين عنها عند اللاحقين من التابعين وتابعيهم، لأن رد الفعل في البصرة كان قويًّا وحادًّا متناسبا مع الاندفاع الجارف والميل إلى الفساد، والاستمتاع بالدنيا كما سيظهر قريبًا عندما نبين هذه السمات.

وثالثها: نظر بعض الباحثين إلى خصائص الزهد عند البصريين واستطاعوا أن يكشفوا تميز بعضها عن الآخر،وهالهم ما قاله الزهاد في مدرستنا عن الخوف لأسباب سنفصلها فراحوا يحكمون بأن الخوف من الحساب والعقاب، وأن الحزن والكمد هي الأساس الأول في اتجاهات هذه المدرسة، ونخص من بين هؤلاء الباحثين الدكتور قاسم غني والدكتور غلاب، والدكتور محمد مصطفى حلمي.

وقد اتفقوا على أن الخوف هو أهم عامل، وأن البصرة خضعت لسلطان الحزن والبكاء طوال القرن الأول الهجري.

وبعدما وافقهم الدكتور الشيبي على هذه النتيجة أضاف إليها: إن البصرة وحدها هي التي استطاعت تطوير الخوف إلى الحب[2].

---

(١) انظر في ذلك المراجع الآتية: الحلية ج١: ٢٥٦،٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٢ والبيان والتبيين ج ٢: ٤٤، وطبقات ابن سعد ج٧: ٢ والحلية ج٢: ١١.

(٢) ارجع إلى تاريخ التصوف في الإسلام د/ غني ٣٣، ٣٩، ٤٨. والحياة الروحية في الإسلام: مصطفى حلمي: ٧٢، ٧٣، ٧٦. والصلة بين التصوف والتشيع للشيبي ٢٩٠، ٢٩٧.

وفي رأيي أن الحكم لا يتصف بالتقصي الدقيق، أو التحري العلمي المفروض، لأن الحب في البصرة كان أسبق من الخوف، وأنه إن طغى الحزن لأسباب معينة على الحب في فترة فلا يعني خلو المدرسة من نسمات الحب والمحبين، تلك النسائم التي عادت لتعطر الحياة الروحية بأعبق شذا على أيدي رابعة العدوية البصرية، وسأثبت هذا أثناء الدراسة لاتجاهات الزهد في البصرة، والتي تبدو في نقاط محددة.

أولا: المغالاة في التشدد

تعمق الاجتهاد في العبادة والتخفف من الدنيا في هذه المدرسة لدى بعض الزهاد عما كان بين علماء الحجاز، فبينما نراه عندهم محصورًا في ضروب من العبادات الشديدة، وألوان من التقلل لا تستغرق جميع مظاهر الحياة إذ بنا في البصرة نجد المكابدة في العبادة قد اشتدت حتى أضرت بالبدن، ونلحظ حالة التقشف اتسعت حتى شملت الامتناع عن التزويج، وعن كثير من المأكولات.

وأول من نزع هذا المنزع في السلوك عامر بن قيس المتوفى حوالي (٦٠ هـ) عندما فرض على نفسه كل يوم ألف ركعة، ولا ينصرف إلا وقد انتفخت ساقاه وقدماه، فإذا رأها قال: إنما خلقت للعبادة والله لأعملن بك عملاً حتى لا يأخذ الفراش منك نصيبًا[1]، وكان ينفق عطاءه قبل أن يذهب على أهله لا يبقي منه شيئًا، وأعرض عن أكل اللحم والسمن ولم يتزوج[2].

وقد سلك نفس المسلك مالك بن دينار (١٣١هـ) الَّذي تشدد في عبادته حَتَّى حصر أوقاته بين ثلاثة أحوال: لقاء الإخوان، والتهجد بالقرآن، وبيت خال يذكر الله فيه، وامتنع طوال العام عن الرطب والعنب والبطيخ، واشتهى رغيفا باللبن أربعين سنة فما ذاقه وانتصر على نفسه وكان أحيانا يشم ما يشتهيه ليزيد

(١) طبقات الشعراني ج١: ٢٤.

(٢) طبقات ابن سعد ج٧: ٧٤ والحلية ج٢ :٨٧.

النفس تلهفًا عليه ثم يحرمها منه إمعانًا في تأديبها وكثيرًا ما تمر السنة لا يذوق فيها اللحم إلا في الأضاحي ولما قيل له: لم لا تتزوج قَالَ: لو استطعت لطلقت نفسي[1] وبلغ أنه كره اسمه واسم أبيه لما فيهما من معنى الملكية والدينار.

ولنا مع هذا اللون من الزهد ملاحظات ودفاع وحكم

(أ) **أما الملاحظات:** فإن هذه الوجهة من الحياة الروحية ولو أنها دينية في منشئها وأسلوبها إلا أنها تعتبر أصلاً للزهد الفلسفي الذي وجد عند أبي العلاء المعري بعد ذلك، هذا من ناحية الملاحظة السريعة على شكل الزهد.

أما ملاحظتنا لرجاله فإننا نقرأ أن عامر بن عبد قيس مال إلى الكتب المقدسة السابقة والتقى بعد رحيله إلَى الشام بكعب الأحبار وسمع منه التوراة، ونزل الناس منزلاً في غزوة ودخل هو كنيسة[2].

وأكثر مالك بن دينار من روايته عن التوراة وكتب داود وأفصح عن ذلك قائلا: كنت مولعًا بالكتب أنظر فيها[3]، وكذلك كان فرقد السبخي الزاهد البصري، وهذا يعني احتمال التأثر بنزعات الزهد في الأديان السابقة خاصة المتشدد فيها.

وثَمَّ ملاحظة أخرى تخص هؤلاء المتشددين تتلخص في أن هذا المسلك قد جرَّ عليهم بعض المتاعب بين مواطنيهم، ودفع العامة إلى الهجوم عليهم والوشاية بهم بين البصريين ولدى الخلفاء في عهد عمر وعثمان مما كان سببًا في دقة مراقبة الأمراء لهم في سلوكهم واستدعاء عامر المرة تلو الأخرى لاستجوابه فيما نسب

(١) الحلية ج٢: ٣٦٥- ٣٦٦ وطبقات الشعراني ج١: ٣٢.
(٢) طبقات ابن سعد ج٧: ٧٩.
(٣) وفيات الأعيان ج٢: ٢٧٨.

إليه من شائعات، الأمر الذي يشير إلى انتقاد الجمهور لهذا اللون من الزهد والزهاد.

وأكثر ما كان يضايقهم هو الميل إلى الثقافة في الأديان الأخرى خاصة بعد ما نصر عامر بن عبد قيس أحد الذميين[1]، كما ينبغي أن نعتبر التوجه نحو الأديان الأخرى بالقراءة، ونحو أربابها بالتعاطف بذرة واضحة لوحدة الأديان التي نادي بها الحلاج وابن عربي بعد ذلك.

(ب) ومع ما لهذه الملاحظات من قيمة فإننا لا نعدم الدفاع عنهم وعن مشربهم الممزوج بمرارة المكابدة، ويتجلى هذا الدفاع أولاً في أنهم فعلوا ما فعلوا مجاهدة للنفس وصرفها بالكلية إلى العبادة مع تجردها تجردًا كاملاً كي لا تشغل بغير المهمة التي نيطت بها. وخلقنا جميعًا من أجلها، وقد ألمح إلى هذا التعليل لعامر بن عبد قيس حين قالوا له: أضررت بنفسك، فأخذ بجلدة ذراعه وقال: والله لئن استطعت لا تنال الأرض من زهمه إلا اليسير لفعلت[2] وهو كناية عن المشقة حتى يجف ودك الجلد فلا تناله الأرض.

ولهذا يرجعون عدم التزويج إلى تفرغ النفس مثلما علل عامر في أحد المواقف عدم الزواج بأن له نفسًا واحدة يخاف أن تغلبه، وهو يحب أن يوجهها إلى الغاية الأساسية[3] تاليا قوله سبحانه ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[الذاريات: ٥٦]، وفي رأيه أن النساء والبنين حجاب ومشغلة عن تحقيق ما يصبو إليه.

وإلى هذه العلة ذهب مالك بن دينار ردًّا على نفس السؤال، وأحيانا أخرى

---

(١) طبقات ابن سعد ج٧: ٧٧.

(٢)طبقات ابن سعد ج٧: ٧٤.

(٣) الحلية: ج٢: ٣٤٩.

يفصح عامر أيضا عن علة لا تتصل بالنفس ولا بالزهد وإنما ترجع إلى أنه بحث عن زوجة فلم يوفق، فانصرف بعد ذلك إلى التجرد والزهد وحوَّل الغاية إلى العبادة، واستعذب تلك الحالة فأخذ يدافع عنها ويصلها بنفسه وبما يعود عليها أثناء سلوكها في الطاعة.

وقد صرح بهذا الإخفاق في الحصول على زوجة لأمير البصرة في عهد عمر إذ قال له: بي لدائب الخطبة[1] اللهم إلا إن كانت الإجابة من المعاريض والكناية الدالة على أنه دائب القرب وطلب الوصل فتخرج من استشهادنا بها، وإذا صح أنها تعبير حقيقي فهي دليل لتعليلنا بالإخفاق.

وهناك دفاع ثالث لعدم أكلهم بعض الطيبات من الرزق كاللحم والمنتجات الحيوانية خاصة، مؤداه أنهم كانوا يأكلون هذه الأصناف إن أمنوا ذبحها وصنعها وهو ما أجاب به عامر على سؤال معقل بن يسار حول عدم تناول هذه الأطعمة[2]، وبالتالي فيكون الامتناع لأسباب دينية صميمة ترجع إلى الخوف من عدم الذبح على الطريقة الشرعية أو التفريط في الجبن أو السمن.

وقد دعاهم إلى هذا التحفظ وجود بعض الحرفيين في البصرة الذين ما زالوا على المجوسية أو الأديان الأخرى، ويزكي هذا السبب ما ورد أن مالك بن دينار كان يلبس الثياب العدنية الجياد[3] مما يدل على عدم الرفض لجميع الزينة والمظاهر إلا إذا كانت مشكوكًا فيها.

ولعل صدق هذه التعليلات هي التي جعلت عمر يبقي عامر بن عبد قيس

---

(١) الحلية: ج٢ ٩٠ وابن سعد ج٧: ٧٨.
(٢)طبقات ابن سعد ج٧: ٧٥.
(٣) تفسير القرطبي٤٢٣٢.

بالبصرة بعد ما استخبر عنه، وحثت معاوية أن يكتب إلى عثمان يزكيه عنده بعد نفيه إلى الشام، فكان رد الخليفة على الأمير أن اجعلـــه أول داخل وآخر خارج ومـــر لـــه بعشرة من الرقيق وعشرة من الظهر[1]، فرفضها عامر خشية أن يسأل عنها يوم القيامة.

وهـــذا بالإضافة إلى أن الميل نحو الرواية عن الكتب السابقة، والتعاطف مع بعـــض أفـــرادها يبدو أنه تم بعد أن حصّل كل من عامر ومالك وفرقد القسط الأكبر من العلوم الإسلامية، وثبتت عقيدتهم الدينية، وفكرتهم المذهبية والسلوكية في الزهد والعبادة، بحيث لم تضف الثقافة إليهم أصلاً من العقيدة أو الأخلاق،ولم يتأثروا بنـــزعات الزهد في الأديان السابقة ابتداء بل قام زهدهم على الإسلام، ثم توسعوا وتأثروا إلى حد ضيق جدًّا لم يغضب اثنين من الخلفاء الراشدين، لكونه محصورًا في الميل إلى قراءة الكتب السابقة دون العمل بها، وما تشددوا فيه من ترك للزواج وبعض الأطعمة قد لا يرجع إلى التأثر بالرهبنة أو بحياة المسيح لوجود أدلة تسمح به.

(ج) وربما يتساءل القارئ أين الحكم الذي يقضي بين الملاحظات وبين الدفاع؟ ويريحـــنا إزاء موقف هؤلاء ونطمئنه أننا سنقف عند الميل إلى الكتب وترك الزواج ثم الامتناع عن بعض ما أحل الله.

نرى أولاً أن القرآن جاءنا بأخبار الأمم السابقة وما صنعوه مع أنبيائهم بما لا يخفى علينا، ووصف كثيرًا من عقائدهم وأخلاقهم، كما حدثنا رسول اللـــه ﷺ عـــن أحوال البعض من صالحين وغيرهم، ولكن هذا لا يعني جواز الرجوع إلى كتبهم الدينية الأصلية لاعتبارات أربعة:

---

(١) الحلية ج٢: وطبقات ابن سعد: ج٧: ٧٨.

أولها: ثبوت التحريف في هذه الكتب وهو ما لا نتبين معه الصحيح من غيره.

وثانيها: ضرورة الاكتفاء بالقدر الذي جاء في الكتاب والسنة لأن به تتحقق الفائدة ، ولكون ما يقال فيهما من الوحي الصادق الذي لا يعتريه التحريف، ولا يتجاوز الحقيقة.

وثالثها: النص على عدم الرجوع إليها كما جاء في قوله صلوات الله عليه: «**لا تصدقوا أهل الكتاب، ولا تكذبوهم**»[1].

ورابعا: إننا غير مكلفين بشيء منها، وما جاء فيها من تفصيل لبعض القصص الديني ليس مما يتصل بأصول أو فروع ديننا، ولأن مصادرنا الدينية هيمنت على ما مضى، وفصلت كل شيء نحتاجه تفصيلاً يشمل جميع الشئون ويغنينا عن كل إضافة أخرى من أي دين، ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾[المائدة:٤٨]، ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴾[الإسراء:١٢] ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ ومن هنا لم يحلنا الإسلام إلا على الكتاب والسنة.

ولهذه الأسباب رفض المخلصون من الأمة التطلع إلى فتات الأمم الأخرى لما لدينا من موائد جمة حتى قال ابن عباس: كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل على رسول الله أحدث، تقرءونه محضًا لم يشب، وقد حدثكم أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله وغيروه وكتبوا بأيدهم الكتاب، قالوا هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا،ألا ينهاكم ما جاء كم من العلم عن مسألتهم، لا والله ما رأينا منهم رجلاً يسألكم عن الذي أنزل عليكم[2]،

---

(١) صحيح البخاري ج٩: ١٩٦ وتكملة الحديث «وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم».

(٢)نفسه: ج٩: ١٩٦.

وبالتالي فأنتم أولى بألا تسألوهم ولا تنقلوا عنهم كما قال القسطلاني[1].

وأضاف ابن كثير أنه لا حاجة لنا إلى حرف واحد منها خاصة وأنه دخل علينا شر كثير منها وفساد عريض[2]، فالرجوع إليها بعد كل هذا تمافت على ما لا يستحق.

وأما بالنسبة لترك الزواج فإن لدينا نظرتين

الأولى: تدعو إليه وتعتبره سنة من سنن النبي ﷺ مثلما جاء في قوله: «**تناكحوا تناسلوا**» وقَالَ رسول الله لعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعثمان بن مظعون، وهم الذين تقالوا عبادة رسول الله، وعزموا على التشدد فقال واحد: أم أنا فإني أصلى الليل أبدا، وقال آخر وأنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر وأنا أعتزل النساء فقال لهم رسول الله:«**أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني**»[3].

ويقول ﷺ:«**النكاح سنتي فمن أحب فطرتي فليستن بسنتي**»[4]، ويقول سبحانه ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء:٣] ومع أن أحاديث العزوبة تتسم بالضعف[5] إلا أن النظرة **الثانية** في الأحاديث الصحيحة التي وردت في البخاري وفتح المبدي تصرح بأن «**من استطاع منكم الباءة فليتزوج لأنه أغض للبصر وأحصن للفرج**»، وهل يتزوج منْ لا أرب له في النكاح» وفي رواية

---

(١) إرشاد الساري شرح البخاري ج١٠: ٣٩٩.

(٢) تفسير ابن كثير ج٧: ٢٨، ج٥: ١٨٦.

(٣) البخاري ج٧: ٢.

(٤)رواه أبو يعلي في مسنده بسند حسن (العراقي ج٢، ٢٠ إحياء).

(٥) انظر الإحياء ج٢: ٢٢،تخريج الأحاديث.

أخرى «**ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه لـه وجاء**»[1].

وبين هاتين النظريتين اختلف العلماء فيرى البعض أنه أفضل من الترك، وذلك لحفظ النوع، والتحصن به عن الشيطان،وكسر التوقان، ودفع غوائل الشهوة وغض البصر وحفظ الفرج، وترويح النفس بالملاطفة ، وتفريغ القلب عن تدبير المنزل، ومجاهدة النفس بالسعي والكسب، والصبر على أذى الأهل ومشقة تربية الأولاد،فإن قصد بهذه الفوائد طاعة الله واتباع السنة، وكان الطالب له قادرا على النفقة، وما يتطلبه من الحاجة عد النكاح من القربات النافعة في الآخرة وأعان على الطاعة.

ونظرًا لحاجة أكثرية النوع البشري إليه جاء التشريع به على وجه يتسم بالإطلاق والعموم، وإلى هذه الوجهة مال عمر وابن عباس وابن مسعود في الشرخ الأول من عمره، وغيرهم من الصحابة كمعاذ والحسن بن علي.

كما اعتبره الإمام أبو حنيفة سنة مؤكدة، ونبه سفيان بن عينية على أن النساء ليست من الدنيا وهو مذهب الإمام أحمد، ولا يمنعون التخلي للعبادة عند أرباب الهمة حسبما بيَّن الغزالي والإمام النووي في أحد رأييهما.

أما إن كان الطالب للنكاح غير قادر عليه لذاته، أو لما تطلب من كسب، أو خشي قصورًا في حق الزوجة، أو انشغالاً عن الطاعة، أو كان قادرًا لا يتوق اللقاء فإن تخلى للعبادة فهو أفضل من النكاح وتلك هي وجهة عبد الله بن مسعود في أخريات حياته، ولقد صادفت قبولاً لدى كثير من الزهاد كبشر الحافي والحسن البصري، ولو أنه كان متزوجًا، وأبي سليمان الداراني، بشرط أن نعلم أنه استثناء من القاعدة العامة لعلل تلحق البعض يجب أن تردف عند الامتناع عن

---

(١) صحيح البخاري ج٧: ٣.

الـــزواج، وهـــو ما بينه كل من عامر بن عبد قيس ومالك بن دينار وغيرهم ممن تجردوا واختلوا واعتزلوا النساء، هذا وكل إنسان على نفسه بصيرة، فمن انطبقت عليه أركان الوجهة الأولى فالسنة في حقه النكاح، ومن خشي العلل تجرد.

وإذا ثبت أن رسول اللـــه ﷺ نهى عثمان بن مظعون عن التبتل فلسببين:

الأول: أن كثيرًا من الصحابة لقوة الوازع الديني كان سيختار نفس الطريق بل وسيتشدد فيه عامدًا إلى الاختصاء كما جاء على لسان ابن مسعود وسعد بن أبي وقاص.

وثانـــيهما: أن النبي خشي أن يعتبر المسلمون ذلك تشريعًا مع أنه استثناء من الإطلاق لعلة حسبما بينا.

ومـــن هنا فإن التخلي للأسباب المشار إليها لا يمنعه الإسلام وهو رأي كثير مـــن العـــلماء كالإمام الغزالي والإمام النووي وهو ما يفهم من مذهب الشافعي الذي اعتبر النكاح من الشهوات[1].

وأخـــيرا نقرأ في كتاب اللـــه أن اللـــه أمر الناس أن يأكلوا مما في الأرض حـــلالا طيبا. (١٦٨البقرة، ٥١ المؤمنون) وكثيرا ما نادى المؤمنون ودعاهم إليها (١٧٢البقرة،٨٨ المائدة، ٦٩ الأنفال، ١١٤النحل).

وحذرهم من الخبائث (١٥٧الأعراف).

ولكننا مع سلوك النبيﷺ في التقلل والتقشف واقتداء الصحابة به على حين استطاعتهم التمتع بطيب الطعام ولين الثياب على حد قول عمر: لو شئنا لاتخذنا

(١) انظـــر في كل ما سبق: صحيح البخاري ج٧: ٢-٧وفتح المبدي ج١، ٢٢٢- ٢٣٠ والإحياء ج٢: ١٩-٣٠.

صـــلاء وصـــلائق وصنابا ولكن نخشى أن يقال لنا أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا[1] ندرك من مغزى هذا السلوك وتلكم الأقوال أن الأمر في الأكل للإباحة الـــتي يســـتوي طرفاها وجودًا وتركًا،والترك لمغزى شرعي أسلم وأولى، كما أن الأمر يمكن أن يكون تأكيدا على الصنف المأكول منه،أو يجب أن يؤكل منه وهو الحلال بصرف النظر عن أن التناول الفعلي وقع أو لا.

وبـــناء علـــيه فالترك لتهذيب النفس وترويضها جائز شرعي، وقد دعا عمر ولاته إليه وحذرهم من التنعم والتمعدد، بشرط ألا يكون التشدد في التقلل تحريمًا لما أحل اللـــه من تلقاء نفوسنا[2]، وألا يكون بصفة لازمة توحي بشرعيتها لأن النبي ﷺ وإن ثبت أنه كان يجلس الشهور لا يذوق إلا الماء والتمر، إلا أنه كانت تأتيه الأوقات فيأكل مما أحل الله.

ومـــا ذكـــرناه من حياة عامر ومالك وأضرابهما فإنهم كانوا يأكلون عندما تطمئن صدورهم حسبما بينا، وأما الذين تشددوا واستمروا على الامتناع طوال حياتهم فهو سلوك متشدد لا يصلح طابعًا عامًا للزهاد ولا لجمهور المسلمين فضلاً عن أنه لا يتفق مع حال رسول اللـــه أزهد الخلق وأورعهم، ولربما يضر بالنفس أكثر مما يصلحها.

ثانيا: الحب

ســـتدعونا عواطف الصوفية في الحب أن نعيش معهم في فصل خاص، وما نســـوقه هنا مقصور على إثبات أن البصريين قد تنسموا رياح الحب قبل الخوف ومعـــه، ولم تـــنفرد الرهبة وحدها في بداية الزهد أو وسطه لتسيطر على مشاعر الزهاد، ولتحيل أحاسيسهم إلى قصة من المأساة تملأ أديم الأرض بدموع الوجلين

---

(١) تفسير القرطبي: ٢٦٣٤ ولطائف الإشارات ج٢: ٢٢٥-٢٢٦.

(٢) تفسير ابن كثير ج٣: ٤٠٤.

على عكس ما يقولـــه بعض الباحثين الذين ذكرنا أسماءهم مع وجهة نظرهم[1] الناطقة بأن الخوف أسبق من الحب والحب ناشئ ومتطور عنه.

ولكننا إذا أمعنا النظر قليلا وجدنا نـــزعة الحب قد ظهرت وسايرت نـــزعة الخـــوف في البصـــرة بل إن الحب البصري على أيدي رابعة العدوية كان صورة بـــارزة لما كان عليه المحبون قبلها من أبناء تلك المدرسة، وما زال نموذجًا عفيفًا ونهجًا يستنه المشتاقون إلى يومنا هذا.

ومعـــي مـــن الإثبات ما ينهض دليلاً على صدق ما نقول وما يقوى على دحـــض رأي المخـــالفين، وذلك عندما نتجول بين أنفاس الزهاد نشاهد الرجل الذي وضع بذور التشدد وقواعده هو نفسه الذي غرس في رياض المحبين أشجار الشوق وأزهاره، فنرى عامر بن عبد قيس يبتدئ، أولاً من حب الفعل والعبادة إذ يقول: اللهم إني سألتك ثلاثًا فأعطيتني اثنتين ومنعتني واحدة اللهم فأعطنيها حتى أعـــبدك كما أحب وكما أريد[2] فكأنه ترك النساء وهجر المضاجع، وزهد في الدنيا كي يتفرغ لعبادة الحب لا لعبادة الخوف.

ثم ارتقـــى من حب الفعل في الطاعة والعبادة إلى الدرجة الثانية على سلم القـــرب حـــتى وصل إلى ساحات الرجاء الفسيحة في الذات الإلهية فأحب ذاته العـــابدة، وفضـــل وجـــوده الطائع عن أن يكون شجرة تعضد وتجف أغصانها وأوراقهـــا لما يجد في نفسه من اطمئنان وثقة في الجود الإلهي والكرم الذاتي، ولذا قَالَ: إنا لنرجو من رحمة اللـــه ما هو أوسع من ذاك[3].

---

(١) انظر صحيفة: ٥١.

(٢) طبقات ابن سعد ج٧: ٧٥، ٧٦.

(٣) نفس المصدر.

ثم تطـــور هذا الرجاء الفسيح إلى حب ذاتي، وانتهى عامر إلى الدرجة الثالثة الـــتي استغرق فيها استغراقًا أوصلـــه إلى حال الرضا الكامل عن الله، وأفناه عن إرادتـــه في إرادة المحـــبوب حتى قَالَ: أحببت اللـــه حبًّا سَهَّل عليَّ كل مصيبة، ورضاني في كل قضية، فما أبالي مع حبي إياه ما أصبحت عليه وما أمسيت[1].

ولم تمـــت تلك البذور التي غرسها عامر، ولم تقض عليها رياح الحزن الحارة الـــتي هبت على المدرسة بعد ذلك، وإما نمت وترعرعت، وتعهدها زهاد بالإنماء والسقي على امتداد القرنين الأولين من أمثال خليد بن عبد اللـــه العصري الذي قطـــع في الحـــب شوطًا بعيدًا ثم استحث معاصريه عليه قائلا: ألا إن كل حبيب يحب أن يلقى حبيبه ألا فأحبوا ربكم وسيروا سيرا جميلا[2].

ومن هذه العبارة نعلم أن الحب ليس نـــزعة فردية ارتضاها الزهاد وإنما هو مـــنـــزع هفـــوا إليه، ورسالة قاموا بها ودعوا الناس إليها، وأيضا أقسم حبيب العجمـــي من زهاد هذه المدرسة أنه يحب الله[3]، مع أنه واحد من الذين أظلتهم مدرسة الحسن البصري، وجمعتهم التلمذة المباشرة لهم، وهو الأستاذ الذي خوف الناس تخويفًا شديدًا.

وكذلك فاضت نفس عتبة بن أبان الغلام حبًّا وهامت روحه شوقًا، وكان صـــاحب تجربة ذاتية في الحب وصل فيها إلى ما وصلت إليه رابعة كما يبدو من قولـــه في المناجاة: إن تعذبني فإني لك محب وإن ترحمني فإني لك محب[4].

وإذا عرفـــنا هـــذا عن هؤلاء الزهاد وأدركنا أن أولهم كان يحيا بالبصرة في

---

(١) الحلية:ج٢: ١٢٠، ٨٩.
(٢) نفسه:ج٢: ٢٣٢.
(٣) كشف المحجوب ج١: ٢٩٧.
(٤) صفة الصفوة ج٣: ٣٨١.

خلافة عمر وشطر من خلافة عثمان وأن أبا نعيم الأصبهاني قال عنه: إنه أول من عرف بالنسك واشتهر من عباد التابعين بالبصرة[1]، ورأينا كيف تأسست عواطف الحب حصلنا على نتائج قمينة بالتقدير: منها أن سمة الحب في تلك المدرسة كانت من أسبق السمات والخصائص، وأن شذاها يعطر كثيرًا من الأرواح في كل حقبة زمنية داخل عمر القرنين اللذين نتحدث عنهما.

وكم حذا المحبون قلوب معاصريهم بأريج الود والشوق لينقلوهم من جو الحزن إلى رحاب الرجاء وفسحات الأمل، ومن عبادة العوض إلى عبادة الحب الذاتي، وبجانب هذه النتيجة نتيجة أخرى أكثر أهمية من سابقتها هي أن الحب البصري لم يقف عند مرحلة معينة وإنما طور نفسه بنفسه وانتقل من حب الفعل إلى حب الذات قبل أن تهتف بذلك رابعة[2].

واستغرق مع الذات حتى وضع رجاله أصول الفناء القائم على الحب سابقين بذلك الصوفية كما بدا منهم تطلع إلى المنن والنفحات التي تكمن وراء الشوق أو تكون ثمرة من ثماره،وهو ربط بين الحب والمعرفة حسبما ظهر مؤخرًا.

ثالثا: الرجاء والخوف

بعد أن بينا أن الحب قد رقرق المشاعر نثبت من ناحية أخرى أن الخوف لم ينفرد بقلوب الزهاد، بل زاحمه الرجاء في عمرانها، وقلما نجد زاهدًا حزينًا إلا وبريق الرجاء يبعث السكينة،ويشيع الرحمة في أعماقه،فها هو هرم بن حبان الذي كان واليًا لعمر يخاف الداهية الكبرى، ويمتلكه الفزع من النار، ولكنه تعود أن يذهب إلى سوق الريحان يسأل الله الجنة هناك، وإلى الحدادين يتعوذ من النار

---

(١) الحلية: ٢: ٩٤.

(٢) وإذا سبق عامر رابعة في تقرير الحب الذاتي إلا أنها التي أشعلته بروحها وعاطفتها الحادة حتى اشتهرت به وصارت مضرب الأمثال.

وينادي: عجبت من الجنة كيف ينام طالبها، وعجبت من النار كيف ينام هاربها، ثم يقرأ ﴿ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴾[الأعراف:٩٧][1].

ومع أن الجاحظ، وابن قتيبة، وأبا نعيم وابن خلكان وغيرهم من كتاب الطبقات والتراجم قد اتفقوا على تصوير الحسن البصري بصورة الحزين الذي فت من قواه الهم، والخائف الذي حطمه الكمد حتى ظهر أثر ما في داخله على لسانه وفي جلسته وهيئته مما بدا معه هذا الزاهد أمام عين الناظرين كأنه أسير يساق إلى حتفه، أو كأنما رجع من دفن حميمه، أو كأن النار لم تخلق إلا لهُ، وجعلوه حليفًا لكل أنات ومشاعر تمزق نياط القلب، وتقض البدن عن ألين مضاجعه[2] إلا أنهم مع هذا كانوا أمناء إلى حد كبير عندما أودعوا في بطون مؤلفاتهم أقوالاً توقفنا على اتجاهين للحسن.

الاتجاه الأول: جمع فيه بين الرجاء والخوف وجعلهما من صفات المؤمن الصالح الزاهد الذي لم يحتسب نوال الدنيا حتى مضى راغبًا راهبًا فهنيئًا هنيئًا، فأمن الله بذلك روعته وستر عورته و يسَّر حِسابه[3].

ويؤكد مرة أخرى على تلازمهما في سير السالك إذ يقول: الرجاء والخوف مطيتا المؤمن[4]، وإلى هذا ذهب كل من مطرف بن عبد الله، وأيوب السختياني

---

(١) كشف المحجوب للهجويري ج١: ٢٩٣والحلية ج٢: ١١٩.

(٢) البيان والتبيين ج٣: ١٠٢، ابن قتيبة، عيون الأخبار ج٣: ٣٥٦، وطبقات ابن سعد ج ٧: ١١٧- ١٢٠ وفيات الأعيان ج١: ٣٥٤ والحلية ج٢: ١٣٢-١٣٣ وطبقات الشعراني ج١: ٢٥.

(٣) الحلية ج٢: ١٤٦: ١٥٦.

(٤) نفسه ج٢ : ١٩٨: ١٠٢.

(١٣١هـ) حيث قررا ضرورة وجودهما على كفتي ميزان كل مؤمن[1].

وتلك صورة مشرقة تطلعنا على ما يسطع على قلوب هؤلاء الزهاد من بوارق الرضا والأمن، وما يملأ كيانهم من نور الرجاء الممزوج بالخوف الناشئ عن نور الجلال، وتعني تلك الصورة وما تحوي من تقديم الرغبة على الرهبة، والرجاء على الخوف، الانصياع الروحي واللفظي لقوله سبحانه: ﴿ ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ [الأعراف:٥٥]، وقوله جل ذكره ﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴾ [الأنبياء:٩٠]. كما أنها تعبير صادق عما يجده الزاهد من الطمع في عفو الله، وتتفق مع اليقين بأن الأعمال مهما بلغت من الموافقة والصلاح لا تستوجب استحقاق أي شخص للنجاة، وبالتالي فليس أمامه إلا رحمة الله التي تسع كل شيء، ومن يصرف قلبه عنها فقد يئس من روح الله و ﴿ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾[يوسف:٨٧] أو قنط من رحمته ﴿ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴾[الحجر: ٥٦].

أما الاتجاه الثاني: فهو تطور للجمع بين الرجاء والخوف ظهر فيه البصري، وقد انتقل من خوف النار إلى خوف الحرمان من اللقاء يوم القيامة، ومن الرجاء في الجنة إلى الطمع في النعيم برؤية المولى سبحانه وتعالى، وتلاشت العواطف المرتبطة بالثواب والعقاب، وحلت محلها مشاعر أسمى تتصل مباشرة بالله سبحانه لا تبغي عنه بديلاً أو حولاً، ومن هنا يرفض الصبر على البلاء والطاعة خوفًا من العذاب، كما يرفض الزهد في الدنيا رغبة في الجنة قائلاً: بخ بخ لمن كان يأخذ نصيبه في الوسط حتى يكون صبره خاصًّا بالحق جل جلاله لا خوفًا

(١) طبقات ابن سعد ج٧: ١٦.

من جهنم، وزهده مطلقًا للحق عم نواله لا للوصول إلى الجنة[1].

وعندما تهتاج أحاسيسه شوقًا للقاء الله يصرخ بأعلى صوته إذا حرمت في الجنة من لقاء الحق لحظة واحدة فسوف أبكي وأنوح حتى يترحم عَلَيّ أهل الجنة جميعهم[2]، ولو علم أمثالي من الهائمين أنهم لا يرون ربهم يوم القيامة لماتوا[3] كمدًا لفقد ما ينشدون، وحزنا على الغاية التي من أجلها يعملون.

وبعد تأكيدنا على الجمع بين الرجاء والخوف وأن الرجاء والخوف تطورا إلى طمع في رؤية الذات وخوف من حرمانها نستخلص بعض الحقائق التالية:

(أ) إن زهاد البصرة وإن وضعوا الرجاء والخوف على كفتي ميزان المؤمن وفضلوا في الحقيقة والغاية الرجاء إلا أنهم ركزوا على الخوف كعاطفة مؤثرة في تهذيب النفس وتربيتها، وأمعنوا في الاهتمام بها كي تستقيم على طريق الله؛ لأنها تُقَوِّمُ بالتحذير والإنذار أكثر مما تعتدل بالحافز والتبشير لكون طبيعتها ميالة إلى العطاء والنوال مغرورة بما تملك؛ ولذا كان تهديدها بالحرمان والتعذيب في الدنيا والآخرة أقوم وأكثر إصلاحًا لها، ومن هنا أثاروا شعور الخوف فيهم بتذكر الذنب والموت وعذاب القبر والبعث والقيامة والآخرة وخوف الغضب الإلهي عليهم.

وكانت الآيات التي تتحدث عن هذه البواعث والمثيرات كفيلة بأن تجعل دموعهم سيلاً لا يكاد يجف، هذا بالإضافة إلى أنهم رأوا في الحزن ترقيقًا للقلوب، وصرفًا للحجب التي تعطل الرؤية في الآخرة، كما أن الفتن التي حدثت في

---

(١) كشف المحجوب الهجويري ج١: ٢٩٤.
(٢) تذكرة الأولياء ٧١-٧٢ حال رابعة.
(٣) الحلية ج٢: ١٥٩.

المجتمع، وتلبد الجو حول الزهاد في البصرة هيج مكان الخوف فيهم بصورة أكثر وأعمق مما كان عليه خوف الزهاد في بداية القرن الأول ووسطه.

مع العلم بأن الحسن البصري وهرم بن حيان ومطرف ومحمد بن واسع وأشباههم كثيرًا ما ألمعوا إلى هذه المثيرات وأفصحوا عنها[1] وإن لم يتغافلوا عما للرجاء من هوى خاص، ومطلب أساسي في نفوسهم يطلبون به الجنة أولاً ثم القرب الذاتي،والتمتع به يوم القيامة، وهو اللقاء الذي لا يعدل الزهاد به نعيما في الآخرة، وإن حرموا كل شيء.

وبعبارة وجيزة في هذا الصدد نقول: إن الزهاد كانت نفوسهم أكثر إفعامًا بالرجاء وطلب الرضا، ولكنهم رأوا كثيرًا من الكدورات أمامهم فاهتموا برفعها كي يدركوا ما تشتاق قلوبهم، وهذا هو الذي حصل تمامًا للحسن ظل حزينًا حتى تصفى فتغنى باللقاء ونعيم الرؤية.

وخطة الزهاد هنا تتفق مع وجهة النظر الدينية تمامًا حيث جاءت مادة الخوف في القرآن مائة وخمس وعشرين مرة وخشي في ثمان وأربعين آية، هذا عدا الرهبة والإنذار، وقد اشتملت الآيات الّتي تذكر التخويف على خوف المقام الإلهي وخوف الوعيد (١٤، إبراهيم) وخوف العذاب (١٥. ٥١ الأنعام، ١٠٣ هود، ٣٧ الذاريات، ٤٥النازعات، ٣٣لقمان).

وبينت الآيات أن القرآن باعث أصيل يحرك النفس نحو الخوف والخشية (٢،٣ طه، ٢٦ النازعات، ١٠ الأعلى).

وذكر الله الإنسان بالموت في القرآن في (١٦٥) موضعا ووعظنا الرسول

---

(١) انظر الحلية: ج٢: ١٢٠، ج٢: ١٣٢، ١٣٣، ١٤٣، ١٣٤، ١٩٩.وطبقات ابن سعد ج٧: ١٠٣،وعيون الأخبار ج٢: ٢٩٦.

قائلا: «**أكثروا ذكر هازم اللذات**»[1] كما أحب الرسول حمول الذكر للمسلم ساعة الفتنة في قوله« **إن لكل شيء شرة ولكل شرة فترة فإن كان صاحبها سدد وقارب فأرحوه وإن أشير إليه بالأصابع فلا تعدوه**»[2]،وحثنا الرسول ﷺ إزاء هذا كله على الاجتهاد في العبادة فقال: «**بادروا بالأعمال سبعا هل تنتظرون إلا فقرا منسيا أو غنى مطغيا أو مرضا مفسدا أو هرما مفندا أو موتا مجهزا**»[3]، «**بادروا بالأعمال فتنا كقطع الليل المظلم يصبح الرجل مؤمنا ويمسي كافرا، ويمسي مؤمنا ويصبح كافرا، يبيع دينه بعرض من الدنيا**»[4].

أما مادة الرجاء فإنها جاءت في اثنتي عشرة آية فقط، تحدثت عن الرجاء في الله «وترجون من الله ما لا يرجون»، أو رجاء اللقاء ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا ﴾[الكهف:١١٠] أو رجاء الرحمة ﴿ تَحْذَرُ ٱلْأَخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ﴾[الزمر:٩] أو الفوز في اليوم الآخر ﴿ وَٱرْجُواْ ٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ ﴾ [العنكبوت: ٣٦] أو رجاء النعيم ﴿ يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ ﴾[فاطر: ٢٩] ويقول رسول الله ﷺ: «**لا يدخل أحدكم الجنة إلا وهو يحسن الظن بالله**»[5]، «**ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه**»[6] كما أخبرنا أن الخوف والرجاء لا يجتمعان في قلب عبد إلا أعطاه الله وأمنه[7].

ومن هذا السياق نعلم يقينًا دقة موقف الزهاد وشدة تمسكهم بالدين ونبصا

---

(١) رواه الترمذي والنسائي بسند حسن عن التاج ج٥: ٢١٣.
(٢) التاج ج٥/٢١١بسند حسن.
(٣) نفسه ج٢/ ٢٠١، ٢٠٢ عن الترمذي والحالك وروى الثاني مسلم والترمذي.
(٤) نفسه.
(٥) التاج ج١/ ٣٣٧، ٣٦٨ روى الأول مسلم وأبو داود وروى الثاني الأربعة.
(٦) نفسه.
(٧) التاج ج١ /٣٣٨ رواه الترمذي وحسنه.

وروحـــا، لفظـــا ومضمونا،وبحق كانوا يتبعونه في أصل الفكرة وفرعها وبواعثها وأسبابها.

(ب) وعلينا أن ندرك بصفة خاصة أن الخوف البصري، وكل خوف من جناب الله، أو مـــن آثار عدلـــه وقدرته ليس همًا مفزعًا ممزقًا للنفس البشرية، وإنما ينشـــأ في الحقيقة من معرفة الجلال الإلهي، وتقدير اللـــه حق قدره، واليقين الكامل بعفوه وفضله.

ومـــن هـــنا فهـــو لا يحفز العبد على الفرار من مواقف الخوف كما يحدث لـــلخائفين مـــن أمور مادية محسوسة بل يحببه في مواطن القرب ممن يخافه ويرهبه ســـبحانه؛ ولـــذا يستعذبون التلاوة والصلاة والتهجد مع أن عيونهم من الدمع كالجمرة المحماة، ولعذوبة الموقف يجتهد الخائف ويكثر من العبادة، وفي كل حال هو سعيد مغتبط.

هذا بالإضافة إلى أن الرهبة من اللـــه لا تحدث قلقًا أو تولد جبنًا في أربابها؛ لأنها رهبة من ضعيف لقوي لا بين متماثلين حتى تحدث الإخفاق لدى المغلوب، وتبعـــث عـــلى المذلة في نفس الضعيف، وهي أيضا خشية مستحقة للـــه وحده يحـــس معها العبد أنه يؤدي حقًا من الحقوق لصاحبه الذي يستأهلـــه لذاته دون جمـــيع المخلوقين، ولذا صار الخوف والذلة فضيلة محمودة، وقوة انتصر بها العبد على غرور نفسه، وألزمها حقًا مفروضًا عليها، وإلى جانب هذا فإن اليقين الذي يكمن في النفس بأن استحقاق الخوف إلا بقوة اللـــه وحده.

ونفـــس الرجاء مع الثقة الكاملة في اللـــه والطمع في رحمته يجعل العبد غير ناظـــر إلى فضـــل سواه ويسمه بالعزة وعدم الحاجة إلى الغير، وبالتالي فالخوف شـــجاعة وقوة، والرجاء يقين وثقة وعزة،وهما معًا سبيل صادق ومنهج صحيح

يقـــوم غرور النفس، ويهذبها، ويذمها عن المعاصي، ويلقح العمل الصالح، ويزيد اليقين،حسبما ورد في عبارات الحسن البصري ومطرف بن عبد الله[1].

(ج) ومـــن كل ما سبق يتضح أن الخوف لم يستول على النفوس استيلاء يغلق دونهـــا بـــاب الأمـــل والرجاء، وإنما تمازجا في عواطف الزهاد، وتشربتهما القلوب، على عكس بعض الباحثين الذين ذكرنا أسماءهم سابقًا ممن سايروا المستشـــرقين في قصور أبصارهم عن رؤية نور الحقيقة فراحوا يطبعون الزهد بـــالخوف فقط، ويصفون رجالـــه بالكآبة والحزن، ويغمضون أعينهم عن بـــوارق الطمـــع والرحمة والرجاء في اللـــه هادفين من وراء ذلك إلى اتهام الإســـلام بأنـــه لا يحـــوي إلا الفـــزع والقلق بما أثار من آيات التعذيب والـــتخويف، وتلك غاية في البحث دنيئة وخبيثة، فضلاً عن أنها لا تتفق مع مسلك الزهاد، والحقيقة المستنيرة التي جاء بها الدين، ولابد من مراعاة ذلك في كل بحث لهؤلاء يتصل خاصة بديننا، وعلى الإسلاميين أن يتثبتوا بأنفسهم من نتائج غيرهم، فهم أقدر الناس على فهم دينهم ولغته.

---

(١) الحلية ج٢/ ١٣٣، طبقات ابن سعد ج٧/ ١٠٣.

المدرسة الثانية
الكوفة واتجاهاتها

تمهيد

ذكر ابن الأثير والطبري وياقوت في أحد رواياته أن سعد بن أبي وقاص مَصَّرَ الكوفة عام (١٧هـ)، وهو أدق مما ذكر المسعودي من أنها بنيت عام (١٥هـ)، ومن رأي صاحب مراصد الاطلاع من أنها شيدت في خلافة عثمان مَصَّرَها السايب بن الأقرع؛ لأن الوقائع التاريخية تدل على أن حذيفة بن اليمان خرج بأهل الكوفة في موقعة نهاوند مفتتح عام (١٨هـ) وأن ابن الأثير أكد على أنها كانت بعد استخلاف عمر بثلاث سنوات وثمانية أشهر وكان بينها وبين موقعة القادسية سنة وشهران.

والذي يعنينا في هذا التمهيد ويتصل بموضوع دراستنا: هو الطبيعة الجغرافية، وأثرها على ترف السكان، والخصائص النفسية التي تميز بها العنصر البشري الذي استوطن الكوفة لما لهذين من صلة مباشرة على حركة الزهد، وتشكيل اتجاهاته، وعلى الحياة العقلية واختلاف مذاهبها.

أما بالنسبة للطبيعة فإن عمر نصح سعد بالريف؛ لأن العرب لا يصلحها من البقاع إلا ما يصلح شاهَا وبعيرها؛ ولذا تحسس القائد الأماكن؛ حتى دله على مكانها ابن نفيلة الغساني، فأرسل سعد حذيفة وسلمان يتأكدان منه، ثم ارتحل إليه، واستقر به المقام هو ومن صحبه من الجند، ولما مَصَّرها كتب إلى أمير المؤمنين يخبره أنه نزل منزلاً بين الحيرة والفرات بريًّا وبحريًّا ينبت الحلفاء[1]،

---

(١) ياقوت معجم البلدان ج٧: ٢٩٦، الطبري تاريخ الأمم والملوك ج٤: ١٨٤، ١٨٨، ١٨٩، ابن الأثير الكامل ج٢: ٢٥٩ – ٢٦٠ والمسعودي: مروج الذهب هامش نفح الطيب ج٢: ٢٤٦، مراصد الاطلاع ج٢: ٥٢٢.

ولما ارتفعت عن سطح البحر وسفلت عن برد الشام طاب ليلها وكثر خيرها[1].

وافتخر بها محمد بن عمر العطاردي أمام عبد الملك بن مروان فقال: ماؤنا عذب وعيشنا خصب[2] وهذا يعني أنها بيئة زراعية على عكس البصرة التجارية، وإن الحياة فيها مريئة هنية ينعم فيها الساكن بالنسيم وهدوئه، وجود الطبيعة وكثرة الرخاء.

وتكون العنصر البشري الذي استوطنها من أكثرية يمنية، وكثرة عربية من نذار، وقلة فارسية وهم الحمراء الذين انضموا إلى العرب بعد القادسية وندع أبا سليمان أيوب بن قيس المعروف بابن القربة المتوفى(٨٤هـ) يحدثنا عن طبيعة هذه الأجناس فيقول عن قضاعة ومركزها بين القبائل بأنها: أعظمها أخطارًا وأكرمها نجارًا وأبعدها آثارًا وأما تيم فهي أظهرها جلدًا وأثراها عددًا، وعبد قيس أسبقها إلى الغايات وأصبرها تحت الرايات، وأسد أهل عدد وجلد وعسر ونكد، وقبيلة عك ليوث جاهدة، وتغلب يصدقون إذا لقوا ضربًا ويسعرون للأعداء حربًا، وحمير أرباب الملك، وكندة لباب الملوك، ومذحج أهل الطعان، وهمدان أحلاس الخيل، والأزد أساد الناس.

ويقول عن النازحين من الأنصار: إنهم وفدوا من مدينة رسخ العلم فيها وظهر منها[3]، وعن الأقلية الفارسية: إنهم أعلم الناس بحق وباطل[4]، وإلى قريب من هذه الأوصاف حدث عمرو بن معديكرب أمير المؤمنين عمر حين قدم عليه المدينة.

---

(١) وفيات الأعيان ج١: ٢٣٠.
(٢) معجم البلدان ج٧ : ٢٩٨.
(٣) وفيات الأعيان: ج١ : ٢٢٨: ٢٣٠.
(٤) مروج الذهب ج١ هامش نفح الطبيب ج٢ ٢٥٢.

وتشير تلك الأوصاف أن أكثرية السكان من أصل عربي في الجنوب والشمال، وأن اليمنيين منهم يمتازون برقة المشاعر؛ ولهذه أثرها على الحركة الروحية وعواطف الزهاد، بينما امتاز عرب الشمال بالبداوة والفطرة ولها أثر بالغ على اللغة وسلامتها.

نظرًا للمهمة التي ألقيت على عاتق العرب الذين استوطنوا الكوفة وهي فتح فارس فإنهم قد اختيروا من أفضل القبائل وأعرقها وأكثرها فروسية ومهارة. ومنهم من كان ينتمي إلى بيوت لها قدم في الرئاسة والحكم قبل ظهور الإسلام؛ ولأنهم على تلك الحال فقد امتازوا بالذكاء والعقل الخصب والاستعداد السريع لتقبل ما يرد عليه من علم أو فكر، وقد اشرأبت أذهانهم دائمًا إلى المطامع والآمال والغايات، هذا بالإضافة إلى أنهم جميعًا كانوا مسلمين، وأن المدنيين خاصة هم الذين قدموا العلم الإسلامي وأحكامه، بجانب أن الفارسيين حملوا ثقافتهم وحضارتهم إلى قلب الكوفة.

ومع هؤلاء جميعًا كان بعض اليهود يسكنون على مقربة من تلك المدينة الجديدة، وقد ساعدوا بعدائهم وحقدهم للإسلام على إفساد الجو وإذكاء الخلاف وبث الأفكار الأجنبية.

ولا شك أن كل هذه الظروف صبغت الكوفة بصبغة خاصة سواء في الشئون السياسية والعسكرية، أو في النشاط العلمي والعقلي، ففي الأحوال السياسية وما يتبعها من حروب؛ نرى هذه البلدة لم تلن جانبها لأمير أو خليفة منذ أن مُصِّرت.

فقد شكت سعد بن أبي وقاص واتهمته بعدم إتقان الصلاة مع ما له من سبق في الإسلام؛ حتى عزل، ثم شكت الوليد بن عقبة لعثمان وزعمت أنه يدمن

الخمر حتى عزل وأقيم عليه الحد في المدينة، ومنعت سعيد بن العاص من دخول الكوفة بعد عودته من زيارة المدينة في مهمة رسمية، وحاربوا مع علي في الجمل وصفين، ثم خرجوا عليه فحاربهم، ثم طالب من معه بقتال معاوية فتفرقوا من حوله، وكثيرًا ما هددوه بالقتل على غرار اشتراكهم في دم عثمان، وظلوا كذلك؛ حتى استشهد على أرضهم، كما طعنوا ابنه الحسن في عسكره وخذلوا الحسين[1].

حتى الشيعة أنفسهم انقسموا على بنيه أحْزَابًا، كما تفرق الخوارج إلى طوائف وشيع، وهذا يدل على أنهم لم يخضعوا لشخص ولم يلينوا لقيادة بحكم ما لديهم من تقلبات وآمال وغايات.

وقد خضعت الحياة العقلية للمزاج السكاني وما يضمره من تقلب وتمرد، فنراهم يشكلون مذاهبهم حسب اتجاههم السياسي والعسكري، وحسب الطبيعة النفسية لكل عنصر من العناصر التي استوطنت تلك المنطقة، وكما هو معروف فإن هذه الاتجاهات قد تبلورت في مذهبين هما: الشيعة والخوارج.

أمّا الشيعة: فكان معظمهم من القبائل اليمنية التي عهدت الأسر الحاكمة قبل ذلك، ومن البدويين الذين مازالت أفكار رؤساء القبائل في أذهانهم، ومن الفارسيين الذين استمرءوا النظام القيصيري ولم يعرفوا طعم الانتخاب؛ لذا استعاض هؤلاء جميعًا عن هذه الأنظم بالانتماء إلى أسرة الإمام علي، وجعلوا من حركة التشيع مذهبًا سياسيًا وفرقًا دينية جلبت الخراب الفكري على كثير من المسلمين كما هو معروف من مبادئها التي جُمعت من شتات الفلسفات ومن دس اليهود وحنقهم.

---

(١) مروج الذهب ج١: ٢٦٧ – ٢٦٨، ٦٠١، ٦٠٣، والعقد الفريد ج٢: ٢٤٠، ٢٤٤، ٢٥٢، ٢٥٦.

وأمـــا الخوارج: فمالوا إلى التحرر وخرجوا على الجميع ينادون بالانتخاب الحر المباشر ولكل من الشيعة والخوارج أفكار ومعتقدات شاردة خضعت للأهواء وســـوء الفهم بقصد وبغير قصد، الأمر الذي يجعلنا نقرر أن الكوفة قد تشربت الأفكار الخارجية بصورة أسرع من أي بلد إسلامي آخر، حفزها على ذلك كثرة تقلـــبها واختلافها، ورغبة المتصارعين في نصرة آرائهم بحجج أيًا كان مصدرها؛ حـــتى فاقـــت تلك الفرق مذاهب البصرة، وكانت أعتى خطورة على الإسلام والمسلمين منها عند البصريين.

فـــإذا زعمت مثلا فرق البصرة أن أحد الفريقين من الصحابة مخطئ لا على التعـــيين فإن فرق الكوفة ذهبت إلى ما هو أبعد في كل من الطرفين، إذ الطرف المعـــادي وهو الخوارج كفر الجميع والطرف المحب وهم الشيعة ألـــه آل البيت وبدا الأثر الأجنبي في فرق البصرة بسيطًا هادئًا، وفي فرق الكوفة خطيرًا صاخبًا.

وخطـــت البصرة إلى فلسفة أفكارها بخطوات وئيدة وترتدي دائمًا المسحة الإسلامية، وقفزت الكوفة إلى قوالب الفلسفة السابقة ومصطلحاتها فاستعملتها؛ حـــتى بدت في معظم الأحيان بعيدة عن روح الإسلام ومادته العلمية، واتسمت فـــرق البصـــرة بـــالجدل في الفكر، وعرفت فرق الكوفة بحبها للدماء في الخفاء والعلن.

وبجانـــب هذه التيارات سار تيار رجال الحديث والتفسير والفقه والزهاد في مجـــرى يختـــلف عن النـــزعات الأخرى تمامًا، الأولى: تُصدر علمًا زائفًا مضللاً، والآخر يتبع علمًا يقينيًا صافيًا، ويصد الهجمات، ويرد الافتراءات التي تنضح من التيارات الأخرى؛ بحيث يصح أن نقول عن التيار الصادق إن رجالـــه هم الذين كـــانوا يمـــثلون بحق الحركة الإسلامية الصحيحة داخل أبنية الكوفة وعلى رأس هؤلاء جميعًا الزهاد، وهم الذين يتوجه إليهم مدح من أثنى على الكوفة.

العملية التربوية

مـــا دمنا نتحدث عن المدارس على النحو الذي وجدناه في الحجاز والبصرة والذي سنجده في بقية البلاد المفتوحة؛ فإن هذا الموضوع يدلنا دلالة أكيدة على مدى اهتمام الإسلام بالتعليم هذا الاهتمام البالغ الذي بدأه رسول اللـــه ﷺ مع الصـــحابة عامة ومع مجموعة معينة انتقاها وأعدها لتلك الغاية الثقافية من أمثال معاذ، وأبي موسى وزيد بن ثابت، وابن مسعود وابن عمر، وابن عباس، وأُبي بن كعب، وأبي هريرة، وغيرهم.

وقصد الرسول -بلا أدنى شك- أن يكون هؤلاء دعاة الإسلام، وحملة راية التربـــية والتهذيب في البلاد المفتوحة؛ ولذا اعتنى بهم على وجه خاص، وقام في حياته بإرسال البعض إلى مكة، ثم اليمن بعد فتحهما، ثم أكمل عمر تلك المهمة فأرســـل إلى كـــل بلـــد مفتوح على غرار ما فعل بالبصرة وقدر لهذه الكتائب التعليمية أن تقوم بمهمتها خير قيام.

وأمامنا ونحن نتحدث عن التربية في إطار حديثنا عن الزهد والزهاد نقطتان:

الأولى: أن العملـــية الـــتربوية بكـــل ما تشمل من أساتذة ومناهج وطريقة وهـــدف لم تـــتعدد أشـــكالها أو صـــورها، بل أخذت شكل الوحدة في جميع عناصرها، فنجد أن أي حلقة يمكن أن تضم أصحاب النـــزعة المتقشفة وغيرهم ويمكن أن يجلس في درس علقمة أو مسروق أو الربيع بن خيثم من الزهاد رجال لا ينـــتمون إلى تلك الوجهة وبالعكس، أي لم تكن هناك مدرسة للزهاد مستقلة عـــن غيرهم، ولم ينفصل المفسرون أو رجال الحديث أو الفقه بمدارس خاصة لا تحوي زهّادًا، كما لم تعرف حلقات الزهاد مناهج مستقلة عن حلقات غيرهم.

وليســـت هـــناك طريقة في التربية أو غاية تختلف من رجال إلى رجال؛ بل

الجميع سلكوا تحت هدف واحد، وأساتذة يعطون كل فرد بصرف النظر عن منزعه الذاتي، وعلوم يتناولها الجميع بالدرس والتمحيص، واستمر هذا طابع القرن الأول كله؛ حتى ظهرت الفرق فانفصلوا بمدارسهم المستقلة ومناهجهم الخاصة، وبقي الزهاد مع رجال التفسير والحديث والفقهاء جبهة واحدة طوال القرن الثاني يواجهون أرباب المذاهب والأهواء، إلى أن جاء القرن الثالث وما بعده فانفصلت حلقات الصوفية بمناهجها وطرقها في التعليم عن مدارس رجال الظاهر.

ولصدق هذه النظرة ولأن الزهاد خرجوا من بين الحلقات العلمية العامة اضطررنا إلى الحديث عن المدارس في شكل يقرب إلى العموم منه إلى الاقتصار على الزهاد خاصة، وطرقنا أحيانًا موضوعات تتصل بعملية التعليم العامة؛ لكون الزهاد قد اندرجوا بين حلقات العلماء بلا فاصل يسمح بالحديث عن مدارسهم على وجه متميز.

والنقطة الثانية: هي أن عناصر العملية التربوية التي أشرنا إليها تتمثل في كل مدرسة من المدارس التي قامت في البلاد المفتوحة، ولما كنا بصدد الحديث عن مدرسة الكوفة سنتخذها نموذجًا نبرز فيه كل ما يلزم لإنجاح العملية التربوية، وأثر ذلك على الزهد والزهاد، والنموذج الواحد يكفي؛ طالما تتشابه المدارس أساتذة وهدفًا ومنهجًا وطريقة ومكانًا.

أولا: وسائل التربية

إذا تساءلنا من أين استقى زهاد الكوفة وعلماؤها علمهم؟ وما هي الوسائل التي كانت سببًا في تربية وتثقيف هؤلاء وهؤلاء؟ لجاءنا لجواب يحدد لتلك المهمة وسائل ثلاث:

الأولى: يحدثنا إبراهيم التيمي أنه نزل الكوفة من الصحابة ثلاثمائة من أصحاب الشجرة وسبعون من أهل بدر[1]، وترجم ابن سعد لمائة وخمسين صحابيًّا ممن هبط الكوفة: منهم عبد الرحمن بن مقرّن الذي وصف هو وقبيلته برقة الشعور، ورهافة الحس وسمو العاطفة، وكثرة البكاء من خشية الله؛ حتى قال مجاهد: البكاءون بنو مقرّن وهم سبعة[2]، وقطنها أيضًا مجمع بن حارثة الذي جمع القرآن على عهد رسول الله ما عدا سورة أو سورتين، وقد طال مكثه بها إلى أن توفي في خلافة معاوية[3]، والمستورد بن شداد الذي كان غلامًا يفعًا على عهد رسول الله؛ ولكنه أكمل علومه على يد الصحابة وروى عنه الكوفيون[4].

فعن هؤلاء وغيرهم من الصحابة، وعن طريق الاحتكاك والاختلاط بهم في جميع شئون الحياة وجد الكوفيون لديهم مادة علمية غزيرة أخذوا منها ونهلوا من معينها خصوصًا وأن إقامة الصحابة فيها قد طالت، فكان آخر من توفي بها عبد الله بن أبي أوفى (٨٦هـ)[5] أي إن مدة اختلاط الكوفيين بهم دامت سبعين عامًا على أنها لم تنقطع؛ لوجود عقب للصحابة قاموا بما قام به آباؤهم ووسيلة التعلم عن طريق الاحتكاك مشهورة عند رجال التربية.

وبصفة خاصة وجد الكوفيون من بين الصحابة نماذج من الزهاد اقتدوا بهم من أمثال بني مقرن الذين لا ننكر أنهم لقنوا أرباب العواطف السامية درسًا في الخشية والرهبة والخوف ورققوا من شعورهم؛ حتى انهمرت دموعهم استشعارًا لعظمة الله.

---

(١) طبقات ابن سعد ج ٦: ٤، ١١، ١٢.
(٢) نفسه.
(٣) طبقات ابن سعد ج١: ٣٤، ٤٠.
(٤) نفس المصدر.
(٥) نفسه ج٦: ١٣.

الثانية: وجد الكوفيون في المدرسة التي تكونت بمسجدهم حول عبد الله بن مسعود مكانًا فسيحًا للتعلم والتأدب في مجال السلوك، تلك المدرسة التي لاقت من الشهرة والثقة العلمية ما لم تنلها مدرسة خارج الجزيرة العربية؛ نظرًا لقيمة أستاذها في المجال العلمي والأخلاقي، ولما لاقى من عناية خاصة حباه بها رسول الله حيث سمح له أن يدخل بيته أي وقت شاء بلا حجاب، وأن يسمع الأسرار حتى ينهاه؛ ولذا قال أبو موسى: قدمت أنا وأخي من اليمن فكنا حينًا وما نرى ابن مسعود وأمه إلاَّ مِنْ أهل بيت رسول الله من كثرة دخولهم ولزومهم له[1].

ولقد كان يشهد إذا غبنا ويؤذن له إذا حجبنا[2]، وهو صاحب السر والوسادة والسواك والنعلين والطهور في السفر[3]، وقد أتقن ابن مسعود عن طريق الخصوصية التي جعلها له الرسول ﷺ القرآن تلاوة وحفظًا وفقهًا.

كما نبغ في السنة والرواية والفتوى، مما جعل عمر يحتاج إليه فيهما؛ ولكنه أقسم أنه آثر أهل الكوفة على نفسه؛ ولذا أمرهم أن يأخذوا عنه وأن يسمعوا له ولعمار أميرهم ويقتدوا بهما[4].

وعن هذا العالم الجليل تعلم الزهاد الكوفيون ومن شاركهم طلب العلم وعلوم القرآن والسنة والفقه، كما يرجع الفضل إليه في بث روح الزهد؛ حيث كان أكثر الناس شبهًا بالنبي ﷺ في سمته وهديه، ومن أقرب الصحابة وسيلة إلى

---

(١) صحيح مسلم ج٣، ٣٢٤، ٣٢٥.
(٢) نفسه.
(٣) طبقات الشعراني ج١: ١٩ والحلية ج١: ٢٤ – ١٢٨.
(٤) طبقات ابن سعد ج٦: ٣ – ٥.

اللـــه يـــوم القيامة كما قال حذيفة[1]، ومن الإنصاف أن نذكر هنا على وجه الإيجاز أنه هو الذي طبع حياة الزهاد بطابع الاعتدال كما سنبين قريبًا.

الثالـثة: ولم يقتصـر الكوفيون على وسيلة الاختلاط أو التلقي من المدرسة الثابتة وإنما رحلوا إلى المدينة؛ ليأخذوا عمن فيها، ولهذا ترد روايات أسرة النخعي كثيرًا في البخاري ومسلم، ويذكر ابن سعد جمعًا من الصحابة بالمدينة تلقى عنهم الكوفـيون كـأبي بكـر وعمر وعثمان وأُبي بن كعب، ومعاذ بن جبل وطلحة والزبير وحذيفة وأسامة بن زيد وخالد وعمرو بن العاص، وعبد اللـه بن عمرو وابن عمر وجابر وأبي هريرة.

وأيضًـا ارتحـل سعيد بن جبير إلى ابن عباس بمكة وكتب عنه كما حدث قـائلاً: كنـت آتي ابـن عباس فأكتب عنه[2] وذكر أنه استعمل نعلـه ويده وصـحيفته في الكتابة، ودور هؤلاء جميعًا -مع ما بذلـه ابن مسعود وغيره من المقـيمين في الكوفة- هو الذي أنتج علمًا في الكوفة أضحى مطمعًا لكل طالب وثقـة لدى كل عالم، وأثمر زهدًا نأى بأصحابه عن الفتن وغرور الدنيا ومزالق الأفكار.

ثانيا: الغاية من العملية التربوية

أسـتطيع تلخـيص غاية التربية في كلمات موجزة هي: خلق الفرد المسلم، وهذه الجملة تشمل ثلاثة أمور:

أولها: تهذيب السلوك الأخلاقي، ويدخل الزهد وعدم الاغترار بالدنيا دخولاً أصـليًّا، كمـا يراعى في هذا الجانب النظر للإنسان على أنه روح ومادة ولكل

---

(١) الحلية ج١: ١٢٦.

(٢) طبقات ابن سعد ج ٦: ١٧٩.

منهما مطالبه.

وثانيها: بث الثقافة الفكرية المعتمدة أساسًا على الكتاب والسنة.

وثالثها: النظر بعين الاعتبار إلى القوة التي يجب أن يكون عليها المجتمع تضامنًا وتعاونًا، والذي يدل على أن الزهد هدف وغاية من أهداف التربية ما سبق أن ذكرناه من آيات وأحاديث وسلوك شخصي للنبي ﷺ وما وجدنا عليه الصحابة.

ومن أجلها نصح عمر الأمراء بالتخشن والتمعدد، ونصح الرعية أن يتقللوا وألا يغير العرب أنماط حياتهم في الكوفة والبصرة؛ حتى لا يصيبهم الترف. وكان هو في لبسه المرقعة نموذجًا للاقتداء.

ثالثا: المنهج

تطلق كلمة المنهج عند علماء التربية وفلاسفتها على المادة العلمية والموضوعات المناسبة لكل عمر زمني من أعمار التلاميذ، كما تطلق لدى فلاسفة المعرفة على الطريقة التي تعالج بها العلوم؛ ليتوصل الباحث إلى نتائج مرضية، واختصارًا للمكان والزمان سنتحدث عن المنهج بهذين المفهومين في هذا الموضع.

أما المنهج بمعنى ما يدرس من علوم: فقد ارتبط بالغاية التربوية في صدر الإسلام؛ ولذا أقبلت المدارس طوال القرن الأول والثاني في مختلف البلاد المفتوحة على تدريس علوم القرآن والسنة والفقه واللغة والمغازي، ولا يُعَدُّ الاكتفاء بهذه العلوم قصورًا في الثقافة والتربية؛ لأن التربية كما هو معروف مرتبطة منهجًا وطريقة بحاجات المجتمع وضروراته، وتلكم المناهج سدت متطلبات المجتمعات وقتها، وأشبعت الفرد في ثقافته وتطلعاته العلمية وغاياته العملية والنظرية، ولما تطور المجتمع ودخلت الفلسفة زيدت المناهج واتسعت وتنوعت المدارس وتشعبت.

وأما المنهج الذي التزمه الزهاد في التفكير والعقيدة: فهو التمسك بالسنة وآثار السلف الصالح، كما يبدو تمامًا من تشدد النخعي في الترغيب والحث على السنة ويكرر دائمًا وما الأمر إلا الأمر الأول يعني ما كان عليه السلف الصالح[1]، وكان الشعبي الزاهد يقول في ختام كل مجلس مفصحًا عن هذا المنهج: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، وأشهد أن الدين كما شرع، وأشهد أن الإسلام كما وصف، وأشهد أن الكتاب كما أنزل، وأن القول كما حدث، وأشهد أن الله هو الحق المبين[2].

رابعًا: الطريقة التربوية

اتخذ الأساتذة طريقة التحفيظ والتسميع في القرآن الكريم؛ خاصة وهي الطريقة المقبولة التي لا يعتريها عيب من كتاب الله؛ لأنه لا يصح أن يعتمد التلميذ فيه على نفسه خشية الزلل، وليس فيها كبت للقدرات والمواهب إذا ما اقتصرت على هذا الموضوع.

أما في غيره من العلوم فإنها تركت للتلميذ حريته في اختبار المادة والموضوع الذي يريد دراسته، ويتناسب مع مواهبه واستعداده مع التأكد من صدق اختياره وميوله، ومع التوجيه والشرح والإلقاء من الأستاذ، والسؤال والمراجعة والفهم الخاص من التلميذ، فلم تترك للتلميذ مطلق الحرية في الاختيار والفهم و لم تسلبه استعداده بالكلية.

وتحقيقًا لهذا فإنهم لجئوا إلى انتقاء التلاميذ حسب صلاحيتهم للعلم عامة ولفرع من فروعه بصفة خاصة، وقد يرفض الأستاذ تلميذًا لعدم صلاحيته في مجال العلوم النظرية، ويدلنا على هذا قول الحارث بن سويد: كان الرجل ليتبعنا

---

(١) طبقات ابن سعد ج٦ : ١٩٣.

(٢) الشاطبي الاعتصام ج٢: ١٠٥ وطبقات ابن سعد ج٦: ١٧٥ – ١٧٧.

إلى عبد الله بن مسعود فما يقبله يرده[1] لعدم صلاحيته للتلقي، ولا يتم هذا على وجه الدقة إلا بخبرة الأستاذ وفراسته.

ولما كانت العلوم السائدة آنذاك من الأهمية بدرجة كبيرة والخطأ فيه يشنع عن نظيره في العلوم الطبيعية أو الرياضية؛ لذا لجأ العلماء إلى التأكد من وجودة تحصيل الأستاذ بعقد امتحانات له أحيانًا يجربها المدرس على نفسه ليصحح له التلميذ مثلما طلب ابن مسعود من علقمة بن قيس أن يمسك عليه سورة البقرة فلما قرأها ابن مسعود قال لعلقمة: هل تركت فيها شيئًا؟ فقال علقمة: حرفًا واحدًا، قال: كذا وكذا فقال ابن مسعود: نعم[2]، وإجابته بنعم تدل على أنه تعمد الخطأ امتحانًا للتلميذ.

وقال: ابن عباس لسعيد بن جبير حدث قال: أحدث وأنت ههنا؟ فقال ابن عباس: أو ليس من نعمة الله عليك أن تتحدث وأنا شاهد فإن أصبت فذاك وإن أخطأت علمتك[3] وهو نوع من الامتحان في التربية العملية مثلما نفعل اليوم أمام تلاميذنا في دروس حصص التربية.

وقد يكون الامتحان عن طريق السؤال المحدد كما فعل ابن مسعود مع شرحبيل حين قال له: ما تقول في الخنس الجواري الكنس؟ قال: لا أعلمها إلا بقر الوحش قال عبد الله: وأنا لا أعلم فيها إلا ما قلت[4]، وكذلك امتحن الإمام علي القراء بنفس طريقة التحديد قبل أن يفارقهم[5] بالرجوع إلى ربه.

---

(١) طبقات ابن سعد ج٦: ١١٥، ٦٠ ١٧٨، ١٧٩.
(٢) نفس المرجع السابق.
(٣) نفس المرجع السابق.
(٤) نفسه ج٦: ٧٢.
(٥) وفيات الأعيان ج٢: ١٦٨.

وهـــذه الطريقة في الانتقاء والاختيار والحرية والفهم تشير إلى أن الصحابة كانوا على وعي كامل بطريقة التدريس والأسس العلمية التي يجب أن تقوم عليها بـــلا تأثر بنظريات سابقة، وهو محط الإعجاب والتقدير؛ خصوصًا إذا وضعنا في الاعتبار أن البيئة التي دخل فيها الإسلام ما عرفت أنماط التربية أو طرقها.

كمـــا أنهم لم يغب عن أذهانهم اختلاف استعدادات النفوس؛ ولذا فعلوا ما فعلـــوا؛ ليفصلوا بين من يصلح للتعلم، ومن يصلح للحرفة، ومن يصلح للجندية، وهذه الخبرة تؤهل الصحابة لأن يكونوا في مصاف أعظم الرواد في مجال التربية.

ولا يخفى علينا في ساحات الحكم على تلك الطريقة أن نقرر أنها سلمت من عـــيوب الطرق المعاصرة كطريقة التحفيظ والتسميع التي لا تتيح للتلاميذ المجال؛ لاكتســـاب خـــبرات تربوية نافعة، وكطريقة دالتن التي أعطت نوعًا من الحرية للتلمـــيذ؛ ولكنه محدود لعدم ربط حرية التفكير بما يجري في المجتمع ربطًا واسعًا يعمم من حرية الدارسين. كما أن الطريقة التي اتبعها الصحابة وإن أعطت قدرًا مـــن الحـــرية واختيار أنماط الدراسة إلا أنها لم تخضع هذه السبل لميول الطالبين خضـــوعًا كاملاً بل كثيرًا ما يتدخل الأستاذ خشية انحراف التلميذ وبذا يسلمون من عيوب الطريقة الأمريكية[1].

وباختصـــار سلمت طريقتهم من العيوب التي تصادف كل طريقة معاصرة؛ ولذا كان نفعها وفيرًا وتأثيرها على التلاميذ قويًّا، وانتفاعهم بها واسع النطاق وفي شتى العلوم.

ويجب أن نفرق بين تلك الطريقة التي خضع لها الزهاد وبين الطرق الأخرى في القـــرن الثالث وما بعده والتي خضع لها جمهور المريدين في حلقات المشايخ؛

(١) ارجع إلى الطرق الثلاثة ونقدها في الطريقة والتربية د/ دمرداش سرحان: ١٣٣: ١٦١: ٢٢٤.

حيث كان الزهاد أكثر تحررًا في تفكيرهم؛ حتى استطاع التلميذ في كثير من الأوقات أن يخالف أستاذه و أن ينتقده وإذ ليس هناك آداب تقضي بعدم مراجعة التلميذ لأستاذه كما جد في آداب الصوفية الأمر الذي جعل الزاهد جريئًا وجعل الصوفي فيما بعد عليه أن يسكت مهما كان خطأ أستاذه.

وفي ساحات الحكم أيضًا لا يغيب عنا أن عملية الانتقاء واختيار القدرات لكل علم قد تمت في عهد رسول الله ﷺ فاختار للقراءة القراء الأربع، وللفتوى ابن عمر وعلي، وللحديث أبا هريرة وجابر وأنس، ولسر النفاق حذيفة، وهو أول من ألقى امتحانًا على أصحابه حين طلب من ابن مسعود أن يقرأ عليه القرآن، وترك لأصحابه الحرية في المشاورة، وفي أن يراجعوه مثلما حدث في الأسرى وفي الخروج لأُحد وفي صلح الحديبية، وبين أن المراجعة والفهوم الخاصة جائزة ما لم يرد نص فإن ورد فالحكم له.

تعقيب: إنما كتبت هذه الفقرات المتصلة بالعملية التربوية لعدة أمور منها:

بيان اكتمال وسائل وأساليب التربية المتبعة في هذا الوقت، وأنها كانت صورة متقدمة ملائمة لظروف وغايات المجتمع بلا تأثير أو تقليد لأفكار لا تتصل بالمجتمع الإسلامي الناشئ، وبذا كانت عملية التربية إسلامية أصيلة تعبر عن ضرورات الفرد والجماعة تعبيرًا دقيقًا، وما أحوجنا إلى مثل هذا الإخلاص والنقاء في عملياتنا التربوية اليوم.

ومنها أني قصدت إبراز علم الزهاد مما تلقوه في هذه المدرسة من علوم التفسير والقراءة والسنة والفقه، وأن الزهد قام على ركائز علمية دينية صحيحة قوامها الكتاب والسنة، وأن معظم علماء هذه المدرسة على هذا النحو كانوا زهادًا، وأنهم كانوا من الكثرة بدرجة تثير الإعجاب والدهشة، ومن القوة العلمية

إلى حد تقدير العلماء في مكة والمدينة؛ مما يدل على خصوبة عقليتهم وإقبالهم الشديد على العلم، وصبرهم على البحث والتحصيل؛ حتى استوعبوا علمًا كثيرًا في فترة وجيزة، إذ إننا نعلم أن ابن مسعود ظل بها؛ حتى قرب نهاية خلافة عثمان، ثم رحل إلى المدينة ومات بها (٣٢هـ).

وأن عليَّ بن أبي طالب استشهد في الكوفة (٤٠هـ)، وإنه نادى بجمع القراء؛ ليصحح لهم كما قلنا فاجتمع إليه ثلاثمائة قارئ مجيد[١] وهو عدد كبير إذا قيس بالفترة التعليمية المقدرة بثلاثة وعشرين عامًا؛ حتى وقت استشهاد الخليفة الرابع، كما أن إبراهيم التيمي قدر المبرزين في العلم قائلاً: كان فينا ستون شيخًا من أصحاب عبد الله[٢] بزغ منهم ستة ترأسوا العلم هم: علقمة والأسود ومسروق وعبيدة والحارث ابن قيس وعمر بن شرحبيل[٣] وكلهم من الزهاد.

ومما يدل على الثقة العلمية للزهاد العلماء من الكوفة ما قاله ابن عباس حين أتاه السائلون منها: تسألوني وفيكم ابن أم دهماء[٤] أي سعيد بن جبير، وقال ابن عمر حين سئل عن الفرائض: ائتِ سعيد بن جبير؛ فإنه أعلم بالحساب مني وهو يفرض منها ما أفرض[٥] وقال عطاء لعبد الجبار بن عباس: ما يأتينا العلم إلا من عندكم[٦].

ومنها: أننا رأينا كيف أن الزهد كان هدفًا من أهداف التربية في الكوفة،

---

(١) وفيات الأعيان ج٢: ١٦٨.
(٢) طبقات ابن سعد ج٣: ٣ — ٥.
(٣) نفس المرجع السابق.
(٤) نفسه: ١٧٩، ١٨٠، ٦.
(٥) نفسه.
(٦) نفسه.

وبهـذا ارتـبط بالعلم وقام عليه وتشربه التابعون من الصحابة كما تشربوا العلم سواء بسواء، وأن الصحابة نقلوا إليهم حسهم وعواطفهم كما نقلوا إليهم دينهم، وأن الحياة الروحية خضعت للأسس التي بناها ابن مسعود على وجه الخصوص، وأيضًـا فـإن طـريقة التربية قد طبعت الزهاد بطابع خاص في الحرية والجرأة، وستتضح بعض هذه النقاط فيما يلي هذا من بحوث وتفصيل.

موقف الزهاد من الفرق

وَصَـمَ ماسـنيون الكوفـيين بأنهم كانوا على مذهب الشيعة مع ميل إلى المرجـئة[1]، ونقل هذا القول على عاهنه جل الباحثين الإسلاميين أمثال الدكتور محمـد مصطفى حلمي، والدكتور الشيبي والدكتور غلاب، وأحمد أمين[2] وهو اتهـام لا يَصْـدُق على كثير من العلماء والزهاد؛ ولذا سنعيد خطة الدراسة التي اتبعـناها في البصـرة هنا؛ لنتأكد من أن الزهاد كانوا أوفياء للمنهج السني، و لم يخوضـوا في أفكـار الشيعة المتطرفة، ولا في آراء المرجئة الخارجة مبينين إلى أي مدى كان إرجاء الزهاد أو تشيعهم، وكان إخلاص الكوفة للشيعة.

إنكار الإرجاء البدعي

أدت الفتـنة التي نشبت بين المسلمين- ابتداء من مقتل عثمان، ثم الخلاف الدموي بين علي ومعاوية-إلى تمزيق وحدة المسلمين السياسية وقتها، وإلى تفتيت الوحدة الفكرية إلى يومنا هذا، وكانت سببًا مباشرًا في ظهور الفرق المذهبية التي ابتدأت من نقطة معينة وانساقت منها إلى نقاط أخرى تتصل بالعقيدة والشريعة؛ حـتى شملـت كل ميادين الإسلام ويكاد يُجمع العلماء على أن مسألة مرتكب

---

(١) انظر دائرة المعارف الإسلامية مادة تصوف.

(٢) انظـر الحياة الروحية في الإسلام والصلة بين التصوف والتشيع، والتنسك الإسلامي، وأحمد أمين في فجر الإسلام.

الكبيرة هي النقطة الأساسية التي انحدرت منها الفرق إلى هاوية الخلاف والجدل.

ولكنّي أقول: إن مفهوم مرتكب الكبيرة بالمعنى الشائع- وهو ارتكاب المعصية الكبرى في مقابل الصغرى- ما كان ليثير هذا الخلاف أو التصارع، وما كان ليحدث هذا التفرق المذهبي؛ لأن كثيرًا من المسلمين ظهرت على أيديهم كبريات الذنوب كالزنى والخمر ومع ذلك أقيمت عليهم الحدود في عهد الرسول والصحابة، ومرت أحداثهم كأنها شيء فردي وعادي لا يثير أذهان الناس إلى ما وراءه، وبالتالي فالذنب الكبير وحده غير كاف لإحداث كل هذا التمزق.

أما الشيء الخطير والدفين الذي دبَّ في النفوس وحركها إلى التساؤل والاختلاف فهو الأفكار التي خطرت في الأذهان حول احتمال خطأ الصحابة وعدم خطأهم وما نجم عن الفتن من آثار بدت في الظاهر ضارة على المجتمع الإسلامي كله، ولما كان الإسلام قد حرم على المسلم القدح في الصحابة؛ كان لزامًا على من ثارت في نفسه هذه الهواجس أن يضعها في صورة مقبولة أمام الجمهور والحاكمين؛ حتى يسلم من اللوم أو العقاب، فصاغها في رسم مرتكب الكبيرة.

وأقدم الفرق كما قلنا القدرية يليهم الشيعة والخوارج والمرجئة والوعيدية ثم المعتزلة أخيرًا، وقد سبق الحديث عن القدرية، ويهمنا في هذه النقطة أن نبين حركة الإرجاء، وموقف زهاد الكوفة منها، فنرى أن هذا الاتجاه له أصل وساقان:

أما الأصل فهو إرجاء صاحب الكبيرة إلى واسع رحمة الله، وتفويض أمره إلى المولى -عز وجل-، وهو بهذه الصورة رد فعل لتشدد الخوارج والوعيدية القائلين بأنه كافر ويُخلد في النار، كما أن ظهوره كان إبان نشوب الخلاف بين علي

ومعاوية؛ ولكن هذا الأصل لم يجف وإنما تفرع إلى شعبتين:

الأولى: لم تقف عند حدود القاعدة العامة والكلية والتي جعلت أساسًا لهذه الفـــرقة، وإنمـــا تعدته إلى بحوث أكثر تفرعًا وخطورة، فقالوا بالفصل بين الإيمان والعمل.

وزعـــم يونـــس بن عون مؤسس اليونسية منهم بأن الإيمان معرفة وخضوع ومحـــبة لله، ولا يضـــر ترك الطاعات حقيقة الإيمان إذا كان صحيحًا وقطع عبيد المكتئب بغفران ما دون الشرك لا محالة، فلا يضر العبد ما اقترف من سيئات إذا مـــات على التوحيد، وافترى فقال: إن اللـــه على صورة إنسان لقول النبي: «**إن اللـــه خلق آدم على صورته**»، وادعى غسان الكوفي أن من صدق أن اللـــه حرم الخـــنـــزير ولا يدري هل هو الشاه أو غيرها؟، أو أن من أقر بالكعبة ولا يدري هـــل هـــي بمكة أو بالهند كان مؤمنًا، وأفتى جهلاً أبو ثوبان أن اللـــه إذا أخرج واحدًا من العصاة لزمه أن يخرج كل عاص،

ونادى أبو معاذ التومني بأن السجود للشمس والقمر والصنم ليس كفرًا في نفسه بل هو علامة الكفر، وقضى صالح بن عمر مخطئًا بأن الصلاة ليست بعبادة للـــه وليس هناك طاعة إلا الإيمان به وحده، سبحانه وتعالى عما يقولون علوًا كبيرا[1].

ولا يخفـــى علينا مخالفة هذه المبادئ لظاهر القرآن والسنة اللذين قرنا الإيمان النافع بالعمل، وبينا أن كل مغفرة منوطة بالمشيئة، وأن القرآن حدد مكان الكعبة بمكة، وحدد الحيوان المحرم، ومنع السجود للشمس والقمر وجعلـــه كفرًا في حد ذاته وجعل الصلاة كتابًا موقوتًا، ومن بين الفرائض الخمسة.

---

(١) الشهرستاني الملل والنحل ج١: ١٢٥ – ١٣٠.

وإذا أخذنا في الاعتبار أن بشر بن عياش المريسي (٢١٩هـ) وهو أحد مؤسسي فرق المرجئة، وأبرز روادها في نهاية القرن الثاني وأول الثالث كان أبوه يهوديًّا صائغًا بالكوفة[١]؛ أدركنا الأثر اليهودي في المرجئة وانحرافها كما هو في الشيعة ومغالاتها؛ ولهذا كله حارب ابن حزم الإرجاء المغالي، وجعله الشهرستاني مقابلاً للإرجاء السني، أي أنه يتضمن تسمية هذه الشعبة بالتيار البدعي.

الثانية: أما الشعبة الأخرى فهي التي تمسكت بالأصل في إحالة الذنب على سعة الرحمة والتفويض لله سبحانه وتُسمى بالإرجاء السني، وقد وجدت جذورها عند أبي بكرة وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين من الصحابة الذين أرجئوا ما جد بين الصحابة للمولى، وسار على منوالهم من التابعين ذر بن عبد الله بن زرارة بن معاوية الكوفي إذ كان مرجئًا[٢]، وحماد بن أبي سليمان (١٢٠هـ) الذي رفض أن يتقاضى على كتابة الألواح عند إبراهيم النخعي أجرًا وقال: والله ما أريد به الدنيا[٣] لزهده، كما أخبرت إحدى حفيداته، ربما رأيت المصحف في حجر جدي حماد بن سليمان ودموعه في الورق[٤]، ومع زهده وخوفه وخشيته كان مرجئًا وحكى ابن خلكان عن ابن ذر أنه كان صالحًا عابدًا كبير القدر يعد من المرجئة[٥] وذكر الشهرستاني أن أبا حنيفة، وسعيد بن جبير، وطلق بن حبيب، وعمرو بن مرة، ومحمد بن الحسن كانوا من المرجئة[٦]، وأردف قائلاً: ولعمري كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه مرجئة السنة.

---

(١) وفيات الأعيان: ج١: ٢٥١.
(٢) طبقات ابن سعد ج٦: ٢٠٥، والملل والنحل ج١: ١٣٠.
(٣) طبقات ابن سعد ج٦: ٢٣٢.
(٤) طبقات ابن سعد ج٦: ٢٣٢.
(٥) وفيات الأعيان ج٣: ١١٥ – ١١٦.
(٦) الملل والنحل ج١: ٢٥ – ١٢٧.

فهـــل إرجاء هؤلاء من نفس الإرجاء البدعي؟ أو مخالف؟ وإذا كان مخالفًا فلماذا تسموا بالمرجئة؟ والإجابة على هذا السؤال ترد في نقاط محددة:

إن فكرة الزهاد تنحصر في التسليم والتفويض، وتقف عندهما لا تتعداهما إلى الـــبحوث الـــتي تطـــرق إلـــيها البدعيون، وبالتالي فاشتراكهم في صفاء الأصل وســـلامته، واسم الإرجاء كفرقة ومذهب عقلي اشتهر به الأولون لا السنيون، وإنمـــا سمي الزهاد المحافظون على المنهج السني بالمرجئة لقولهم بتأخير أمر صاحب الكبيرة ورده إلى الحق، أو تأخير العمل على النية والعقد مع كونه مرادفًا للإيمان ومصاحبًا له.

وقـــال أبو حنيفة: إنما سمي المرجئة بذلك؛ لأنهم سئلوا عن حالة العصاة أين منـــزلـــتهم في الآخرة؟ فقالوا: أمرهم إلى اللـــه تعالى، فسموا مرجئة لإرجائهم أمـــر العصاة إلى اللـــه تعالى فإن الكفار في النار والمؤمنين في الجنة، والعاصي إن شاء عذبه اللـــه وإن شاء غفر لـــه[1]، أو لأنهم يخالفون القدرية والمعتزلة، وسمي المعتزلة كل من خالفهم في القدر مرجئًا[2].

ومن هنا فإننا نرى كما وضح أن التسمية أطلقت على الزهاد لقولهم بفكرة الـــتفويض فقط دون أن يشتركوا مع المرجئة في جميع ما ذهبوا إليه بل خالفوهم مخالفة بينة، وهاجموهم بلا هوادة.

أمـــا المخالفـــة فتظهر في صورتين: صورة الزهاد الذي اشتركوا في التسمية والذيـــن جـــاءت مواقفهم مخالفة تمامًا لما عليه البدعيون، فنجد مثلاً ذر بن عبد اللـــــه في موقعة دير الجماجم يكفر الحجاج ويقول: هل هي إلا برد حديدة بيد

(١) طبقات الشعراني ج١: ٤٦، والملل ج١: ١٢٧.
(٢) طبقات الشعراني ج١: ٤٦، والملل ج١: ١٢٧.

كافر مفتون[1] آخذًا بظاهر قوله سبحانه: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٩٣]، وقول النبي ﷺ: «**أبى الله أن يجعل لقاتل المؤمن توبة**»[2].

وهذا يتناقض مع مبادئ المرجئة الذين يحكمون بإيمان صاحب الكبيرة، ويجعلونه ناجيًا؛ لأن المعصية لا تضر مع الإيمان، وأيضًا كان مسلك حماد بن أبي سليمان في كثرة البكاء والعمل، ومثله تلميذه أبو حنيفة، وعمر بن ذر اللذان عرفا بالجد في العبادة[3] والمجاهدة كمسلك جميع الزهاد المتشددين في الطاعة والقربى يتنافى مع وجهة نظر المرجئة البدعيين الذين يفصلون بين الإيمان والعمل ويهونون من شأن الطاعة.

فمن قال بالمساواة بين هؤلاء وهؤلاء فقد كذب على حد تعبير الشهرستاني في رده ادعاء غسان بأن أبا حنيفة كان على مذهبه[4]، ويقول أيضًا مدافعًا عن أبي حنيفة وأمثاله كما دعاهم وظنوا أنه يؤخر العمل عن الإيمان والرجل مع تخريجه في العلم كيف يفتي بترك العمل[5].

ولم يرد عن ابن حزم اسم واحد من الزهاد المنتسبين إلى الإرجاء السني ضمن الفصل الذي عقده؛ ليفضح فيه شناعات المرجئة، ولو قال مرجئة السنة بما قال به المغالون؛ لكانوا محل نقد لاذع منه خاصة وأنه ينتحل الأسباب للنيل من رجال الحركة الروحية عامة.

---

(١) تفسير أبي السعود ج١: ٥٦٧ وانظر طبقات ابن سعد ج٦: ٢٠٥.
(٢) نفسه.
(٣) طبقات الشعراني ج١: ٤٦.
(٤) الملل والنحل ج١: ١٢٧.
(٥) نفسه.

وتبدو الصور الثانية: لدى الزهاد الذين لم يتهموا بالإرجاء؛ ولكنهم قالوا بما قال به مرجئة السنة إذ لا فرق في إطلاق اسم أو عدم إطلاقه طالما اتفقت الحقيقة المقررة مع نصوص الدين، ونذكر منهم إبراهيم بن يزيد النخعي (٩٦هـ) الذي يتحدث عن مسألة الخلاف بين الصحابة فيقول: كلهم ثقة وعندنا مصدق، فنحن لا نتبرأ منهم ولا نشهد عليهم، ونرجئ أمرهم إلى الله؛ حتى يكون الله هو الذي يحكم بينهما.

وكذا كل عبد ارتكب كبيرة نرجئه إلى الله، وتلك هي النظرة الصحيحة التي يساندها قول رسول الله ﷺ: «**من وعده الله على عمله ثوابًا فهو منجزه له، ومن أوعده على عمل عقابًا فهو بالخيار**». ؛ ولأن الأعمال الخيرة مهما كانت لا تستلزم حتمًا دخول الجنة، وبالتالي فكل العاملين عليهم أن يرجئوا أمرهم لله، وأن ينتظروا رحمته؛ تطبيقًا لقول رسول الله: «**لا يدخل أحد الجنة بعمله**» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: **ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته**».

وكذلك يرى ابن عباس أن الأعمال السيئة لا تستلزم النار، ويُجَوِّز المغفرة للعاصي ولو بلا توبة مستدلاً بقوله صلوات الله عليه عن جزاء المعصية «**هو جزاؤه إن جازاه**»[(١)]، وإذا لم يجاز الله على السيئة بالسيئة كقوله: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾[الشورى: ٤٠] لم يكن منه كذبًا لقوله سبحانه ﴿ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ﴾[المائدة: ١٥][(٢)].

أما الإيمان عند الزهاد كما يؤخذ من آراء النخعي والشعبي[(٣)] فهو ليس تصديقًا فحسب، ولا هو نطق فقط وإنما هو جامع للعقد والنطق والعمل، وبهذا

---

(١) تفسير أبي السعود: ج١: ٥٦٧ – ٥٦٨.

(٢) نفسه.

(٣) طبقات ابن سعد ج٦: ١٩١ والفصل في الملل والنحل لابن حزم ج٤: ١٥٥.

يـــرد الزهاد على المرجئة في قولهم : إن التصديق بالقلب كاف ولو نطق بالكفر، أو عبد الأوثان أو لزم اليهودية، وعلى من قال :إنه الإقرار فقط.

وصـــريح الآيات والسنة يؤيدان الزهاد عامة؛ حيث إنَّ الحق سبحانه لم يبح النطق بالكفر إلا لمن ﴿ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [النحل: ١٠٦]، أما غيره فـــلا، واعتـــبر عـــبدة الأوثان كفارًا مع أنهم لو سئلوا ﴿ مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾[لقمـــان: ٢٥] ومع قولهم ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴾[الزمـــر: ٣] لكن لما كان التصديق فاسدًا والنطق مشركًا والقربى ليست على وجه شرعي سماهم اللـــه كفارًا ومشركين.

ونـــرى الرســـول في أحاديـــثه يجعل الإيمان شاملاً لجميع أصول العبادات والأخلاق في قولـــه: «**الإيمان بضع وستون شعبة فأفضلها لا إلـــه إلا الله، وأدناها إماطـــة الأذى عـــن الطريق، والحياء شعبة من شعب الإيمان**» وأخبرنا أنه أُمر أن يقاتل الناس؛ حتى يتحقق الإيمان بثماره وما يرتبط به من عبادة فقال: «**أمرت أن أقـــاتل الـــناس حتى يشهدوا أن لا إلـــه إلا اللـــه وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصـــلاة ويؤتـــوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله**».

وقاتل أبو بكر مانعي الزكاة كما قاتل المرتدين سواء بسواء ولو كان العمل شيئًا غير الإيمان ما قاتلهم.

جـــاء العمل رديف الإيمان في كثير من الآيات (البقرة: ٦٢، ١٧٧ نفسها، الكهف: ١٠٧، مريم ٩٦).

كما جاءت البشارة بالجنة منصبة عليهما في قولـــه سبحانه ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾[البقرة: ٢٥]،

وأجمع القرطبي، والألوسي، وابن كثير؛ على أن البشارة بمجموع الأمرين معًا[1]، وإن تغاير في الماصدق كما لاحظ أبو السعود.

وأضاف النسفي أن الآية حجة لمن يقول بضرورة العمل مع الإيمان؛ لأن البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الأعمال بالإيمان[2] وليس لصاحب الكبيرة بشارة مطلقة بل مقيدة بالمشيئة المختارة، فالحق الأبلج المنبثق من نور المصدرين يؤيد وجهة النظر لمرجئة السنة وللزهاد سواء في مسألة مرتكب الكبيرة أم مسألة الإيمان.

ولما اتضح أمام الزهاد أن المرجئة غالت وخرجت عن سبيل الحق عكف إبراهيم النخعي على الرد عليها وحاربها فقال صراحة: الإرجاء بدعة[3]، وحذر أصحابه قائلاً: إياكم وأهل هذا الرأي المحدث يعني المرجئة[4].

وجالسه رجل فلما بلغه أنه يتكلم في الإرجاء قال له: لا تجالسنا[5] ونهى أصحابه فقال: لا تجالسوهم[6]؛ لأنهم في نظره أخطر من الأزارقة، وأبغض عنده من أهل الكتاب[7].

وأجمع عبارة أوجزت آراء الزهاد وموقفهم من الفرق، وفرقت بين نوعي الإرجاء السني والبدعي ما قاله عامر بن شرحبيل الشعبي: (١٠٣ أو ١٠٤- ١٠٧)

---

(١) تفسير القرطبي: ٢٠٥ وابن كثير ج١: ٩٠ وأبي السعود ج١: ٨٤ وروح المعاني ج١: ١٦٩.

(٢) تفسير النسفي ج١: ٣٣.

(٣) طبقات ابن سعد ج٦" ١٩١.

(٤) نفسه.

(٥) نفسه.

(٦) نفسه.

(٧) نفسه.

هـي: ارج ما لم تعلم ولا تكن مرجئًا، واعلم أن الحسنة من الله والسيئة من نفسك ولا تكن قدريًا، واحبب من رأيته يعمل الخير وإن كان أخرم سنديًا[1].

وهي أوضح من شرحها وكان إذا رأى رجال الإرجاء المغالين ولهم ضوضاء في المسجد قال: والله لقد بغّض إليّ هؤلاء هذا المسجد؛ حتى تركوه أبغض من كناسة داري[2]، وبهذه النقاط سلم للزهاد منهجهم السني ورفضهم للفرق.

واتضح عدم دقة عبارة ماسنيون التي اتهمت مدرسة الكوفة على وجه الإطلاق بأنها مالت إلى المرجئة، الأمر الذي لم ينتبه لخطورته وبعده عن الحق كثير من الباحثين الإسلاميين، والذي اضطررنا معه إلى تصحيح الحكم، ورد التهمة إلى أربابها وإبعادها عمن ليسوا منهم، وإلى بيان رأي الزهاد في مرتكب الكبيرة وما يشمله الإيمان المنجي، ونختم هذا بقول رسول الله ﷺ: «**صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب المرجئة والقدرية**» رواه الترمذي.

الزهاد بين العواطف والتشيع

بقي معنا أن نتثبت من علاقة الكوفة عامة بحركة التشيع، ولأي مغزى قام التشيع بها؟ وما مدى صدقها في هذا الاتجاه؟ ثم نستوثق من مشاعر الزهاد وإلى أي جهة تولت؟ وإذا أردنا تجلية هذا كله فعلينا ضرورة ملاحظة أن الكوفة وجد بها عدة تيارات أهمها ما يأتي:

أولاً الاتجاه العثماني: إن القول بأن الكوفة كانت شيعية صرفة يبعد عن التحري الدقيق لجميع مشاعر الكوفيين، والتي نجد من بينها من والَىَ عثمان

---

(١) نفسه ج٦: ١٧٣ – ١٧٥.

(٢) نفسه.

وأحـــبه كالـــنعمان بن بشير الصحابي الذي تولاها لمعاوية، وأبي وائل شقيق بن ســـلمة المتوفى بعد (٨٣هـــ) الذي أخلص لـــه ولأوليائه، وكذلك مال إليه عبد اللـــه بن عكيم الجهني إمام مسجد جهينة وأعلن ذلك مرارًا.

وانتشـــر ســـب عـــلي في الكوفة زمن المغيرة بن شبعة والي الكوفة من قبل معاويـــة[1]، وكانت نـــزعة الإرجاء في الكوفة بحكم مبادئها التي ترى أن القتل والســـفك لا يجـــرح الإيمان ؛ موالَيَةً للأمويين ولأنها لم تر فيما يقومون به من فظـــائع مخالفةً لأصول الدين بل رضيته وفلسفت بقاءه؛ ولذا حاربها العباسيون؛ حتى قضوا عليها.

ولكونهـــا ليســـت شيعية بحتة وإنما يوجد تيار عثماني لا بأس به أثنى عليها الحجـــاج فقال عنها: بكر حسناء، ولو كانت أبية كل الإباء، واستعصت على العثمانـــيين، فـــلم تلن لهم ما مدحها، وأيضًا لما دخلها عبد الملك بن مروان بعد مقـــتل مُصْـــعَب بن الزبير أقبل إليه جماعة فقال: من هؤلاء؟ قالوا: أمراؤك أهل الكوفة، قال: قتلة عثمان. قالوا: نعم وقتلة علي. قال: هذه بهذه[2].

ومن هذا كلـــه نتبين أنها لم تخل من التيار العثماني الموالي للأمويين والمعادي للشـــيعة، وأن فكـــرة التشيع لم تستول عليها و لم تستغرق جميع أفرادها خلافًا للأصـــمعي[3]، ومن أخذ برأيه كماسنيون، وأن الزهاد كأبي وائل وأمثالـــه وإن مالوا عاطفيًّا لعثمان لكن لم يخوضوا في سب الإمام علي- كرم اللـــه وجهه.

ثانـــيًا الاتجـــاه الشيعي المغالي: ينبغي أن يدرك الباحثون أنه قد وُجِد بالكوفة

---

(١) نفسه ج٦: ٣٥، ٦٦، ٧٨.
(٢) نفسه.
(٣) العقد الفريد ج٣: ٢٥٥، ٢٦٥.

نـــزعتان شيعيتان:

إحداهما فكرية متطرفة.
والأخرى معتدلة عاطفية فقط.

ولابـــد مـــن هذا أن نوقن أن التطرف المذهبي لم يكن انتصارًا للحق الذي حـــارب واستشـــهد من أجلـــه الإمام علي، أو تعاطفًا دينيًا مع آل بيت رسول اللـــه كمـــا أمر القرآن بمودتهم؛ بل كان التشيع خطة وضع للنيل من الإسلام والمســـلمين أحكمهـــا المبـــتورون من أنصار الباطل والحاقدون من اليهود، وإنما اســـتهدفت آل البيت بالذات؛ لأن أفكار التأليه والتنبي عندما تنسب إليهم يمكن أن تســـرع عقـــول السذج من البشر إلى تصديقها بخلاف غيرهم، ومعنا ثلاث حقائق تدلل على صدق ما نذهب إليه:

أولاهـــا: عـــدم إخلاص الشيعة في نصرة علي وبنيه كما بينا في التمهيد[1]، وانصرافها من حولـــه، وخذلانها الحسين، وأبلغ شاهد على هذا ما ساقه ابن عبد ربه على لسان سكينة بنت الحسين بعدما قتل زوجها مصعب وأرادها الكوفيون على البقاء بينهم قالت: لا جزاكم اللـــه خيرًا من قوم ولا أحسن الخلافة فيكم، قتلتم أبي وجدي وأخي وعمي وزوجي أيتمتموني صغيرة وأيتمتموني كبيرة[2].

وثـــاني تلك الحقائق: أنه بالنظر إلى الدوافع وراء تشيع الفرس وبعض اليهود نجـــد أنها قامت على الكيد وهدفت إلى التخريب والتدمير الفكري والاجتماعي: أمـــا الفـــرس فهم في نظر دوزي ميالون للملك والوراثة والأسر الحاكمة؛ ولذا شـــايعوا عليًّا وأسرته، ويرى قاسم غني من وجهة نظر متعصبة إلى سطوة الباطل

---

(١) انظر هذا في البحث.
(٢) العقد الفريد ج٣: ٢٥٦.

السابقة للإسلام أنهم لما لاقوا من مهانة الهزيمة كان من الطبيعي أن يتمسك الفارسيون بأناس مظلومين مثلهم، وألا يتركوا فرصة تمر بهم إلا انتهزوها؛ ليقلبوا عرش الأمويين[1].

ونتيجة للميل إلى النظام الأسري الحاكم، والشعور بذلة الضعيف، راموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى، ورأوا أن كيده على الحيلة أنجع، فأظهر قوم منهم الإسلام، واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة آل البيت .. ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن طريق الهدى[2] حسبما ذكر المقريزي.

وأما اليهود فقد شاركوا بالأضاليل المأخوذة من كتبهم ومعتقداتهم الباطلة، وجعلوا أفكار التشيع صورة من أفكارهم؛ حتى أن الشعبي عقد موازنة بين ما قاله الرافضة وما لدى اليهود مبينًا أنه إذا قالت الرافضة: لا يكون الملك إلا في آل علي؛ فإن اليهود يقولون: لا يكون الملك إلا في آل داود، ولا جهاد حتى يخرج المهدي المنتظر عند الرافضة ولا جهاد حتى يخرج المسيح المنتظر عن اليهود.

وذكر الشعبي أمثلة كهذه وربطها بمثيلاتها عند الإسرائيليين، ثم أعلن في النهاية أنَّ الشيعة: يهود هذه الأمة يبغضون الإسلام كما يبغض اليهود النصرانية، ولم يدخلوا الإسلام رغبة ولا رهبة من الله؛ ولكن مقتًا بأهل الإسلام وبغيًا عليهم[3]، وأيضًا لقوة الصلة قرر المستشرق ولهوش أن الشيعة نبعت من اليهودية بقيادة عبد الله بن سبأ[4]، وبالتالي فقد عمل كل من الطرفين على الدس والكيد، وعكْر الصفو، وخلط العذب بالعلقم، وحاول أن يحرق الثمار الغضة

---

(١) قاسم غني في تاريخ التصوف في الإسلام: ٣٨.
(٢) المقريزي خطط ج١: ٣٦٢.
(٣) العقد الفريد ج١: ٢١٩.
(٤) فجر الإسلام: ٢٧٧.

بنار الحقد والبغض متسترًا وراء ما سمي بالتشيع لآل البيت.

ثالثها: ونظرًا لقوة الدولة الناشئة تحت راية الإسلام لم يستطع أعداؤها النيل منها حربًا، فعمدوا إلى النيل منها فكرًا واثقين من أن الخراب الفكري هو السبب الجوهري في الخراب الاجتماعي العمراني والحضاري لكل مجتمع؛ ولذا أدخل الطرفان السابقان أفكار التناسخ، والحلول، والتأليه والتنبي والوصية وغيرها من الأفكار التي جعلت الإمام عليًا نفسه يحرقهم بالنار، وينفي زعيمهم ابن سبأ إلى ساباط[1]، وهذا يعني الهجوم المبكر جدًّا على الإسلام والمسلمين ولسنا نجد واحدًا من الزهاد انضم إلى هذا الفريق.

ثالثا: الزهاد الشيعيون المعتدلون

وبجانب هذه النزعة المتطرفة وُجِدَت النزعة الأخرى المعتدلة بل كانت هذه أسبق من تلك حيث إنها ولدت بعد انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى، وظلت سرًّا مكتومًا في نفس عَمَّار وأمثاله لم يبرزوه لقوة الخليفة الأول والثاني، ثم ظهرت واتسعت بعد تولي عثمان حتى شملت أبا ذر، وسلمان، وجابر والعباس وبنيه وأُبي بن كعب، وحذيفة والمغيرة وغيرهم وقد حضر معه كثيرون في الجمل وصفين.

أما زهاد الكوفة فانقسموا فريقين: فريق يرى أن عليًّا صاحب حق يقتضي الدفاع عنه؛ فلا بد من الاشتراك في الحرب إلى جانبه مع أضرابهم من الصحابة أصحاب هذا الشعور، ونَخُصُّ منهم سليمان بن صرد الكوفي (٦٣هـ) الذي قاتل في صفين، وظل حتى مقتل الحسين وعُد من جملة التوابين، وكان اشتراك أويس القرني في صفين أيضًا سببًا في دخول بعض أنصار معاوية إلى صفوف علي.

---

(١) الفصل في الملل والنحل ج٤: ١٤٢، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٢، الملل والنحل للشهرستاني ج١: ١٣٢ وما بعدها.

وأكـــد حبيش بن جنادة الشيعي على أنه ما من عمل أرجى عنده من المسير مـــع عـــلي في الحروب، وقاتل علقمة بن قيس (٦٢هـــ) حتى خضَّب سيفه دمًا وقـــتل أخـــوه أبي بن قيس، وأحب كلٌ من زر بن حبيش وعبد الرحمن بن أبي ليلى،علـــيًّا وأكثر الثاني من مدحه وتحايل على ذمه تحت قسوة الحجاج، وأثخن زيد بن صوحان بالدماء يوم الجمل وهو في صفوف علي، وحضر كميل بن زياد صفين وكان شُرَيْكٌ شيعيًّا يحب عليًّا، كما قتل الحجاج سعيد بن جبير عام (٩٤ هـــ) لتشـــيعه[١]، وعَدَّ الشهرستاني أبا حنيفة وسالم ابن أبي الجعد والأعمش وهبيرة والحارث الأعور من الشيعة أيضًا.

وأهم خصائص هذا الاتجاه : أنه يتجه وجهة سياسية بحتة في إطار النية الحسنة التي ترى أن الخلافة ميراث أدبي من رسول الله، فأحق الناس به عليٌ وبنوه؛ لأنهم ورثة الرسول الحقيقيين لو كان لـــه مال يورث أما وليس كذلك فلم يبق لهم إلا الميراث الأدبي، ومع هذا لم يخض رجال هذا التيار في مسائل نظرية تخرجهم عن جادة السنة وإن مالوا بعواطفهم وأيديهم لنصرة الإمام عليز

ومن ناحية ثالثة فإنه يمكن أن نصرف النظر عن مسألة الميراث الأدبي ونقرر أن عليًّا بويع بالخلافة فعلاً من المسلمين، وصار لـــه الحق في قتال الخارجين عن هـــذه البيعة، فإذا انضم إليه بعض الصحابة أو الزهاد من الكوفة فقد وجدوا في مـــبادئ الإســـلام ما يحفزهم على نصرته حيث قال رسول اللـــه ﷺ: «**من بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخرٌ ينازعه فاضربوا عنق الآخر**»[٢] و يقول: «**إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما**»[٣]، ويقول: «**من**

---

(١) طـــبقات ابن سعد ج٦: ١٦، ٢٤، ٥٩: ٧١، ٧٦، ٧٧، ٨٥، ٨٦، ١١٢، ١٢٤، وفيات الأعيان ج٢: ١٦٩.

(٢) مسلم: النووي ج٤: ٥١١.

(٣) مسلم ج٤: ٥١١.

أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني»[1].

ويـــرى القرطبي أن قتل الآخر يكون معنويًّا بعزلـــه، أو حسيًّا بالسيف منعًا للنفاق والمخالفة والشقاق وحدوث الفتن وزوال النعم، هذا إذا كان المتأبي على البيعة أو الخليفة الثاني غير متعلل بعذر أما إن كان بعذر عذر، وبالتالي فهم على حق في قتالهم مع علي الخوارج وهم متأولون في قتال الجمل وصفين.

أمـــا مبدأ الميراث الأدبي أو الوصية فإنَّ الثابت من أقوال عمر أن الرسول لم يســـتخلف واحدًا بعينه[2] بعده وما ورد من أحاديث يؤولها الشيعة على الوصية فـــلا تنهض دليلاً عليها؛ نظرًا لبعدها عن الإمارة، والقول بعدم النص أو الوصية "هو إجماع أهل السنة كما قرر النووي[3]، فلم يبق إلا أن الزهاد حاربوا في الفتنة مع علي لا للوصية ؛ ولكن لأنه بويع بالخلافة وهذا هو الراجح، والمتفق عليه.

وثمـــة خصيصـــة رابعة لما عليه زهاد الكوفة: هي أنهم كانوا أقل التزامًا بمبدأ العزلة من زهاد المدينة ومكة وأكثر استجابة للمشاركة من زهاد البصرة، ومرجع ذلـــك إلى طبيعة العنصر الذي سكن الكوفة كما قلنا والذي مال إلى العسكرية وعـــدم الثـــبات والخضـــوع، فلم يَسْلَم زهاده من أن يشاركوا بصفة جزئية في الخلافات.

رابعًا المعتزلون من الزهاد

ومع هذه المشاركة السياسية والحربية المتحفظة والمعتدلة في فكرها نرى فريقا آخـــر من الزهاد يعتزل ويدعو الناس إلى تجنب الفتن، وينصح أحدهم حبشي بن

---

(١) البخاري ج٩: ٧٧ ومسلم ج٤: ٥٠١.

(٢) البخاري ج٩: ١٠٠ ومسلم ج٤: ٤٨٥.

(٣) نفسه.

جنادة الصحابي الشيعي بالامتناع عن القتال[1]، وينشد أيمن بن خريم الذي شهد أبوه بدرًا.

ولست بقاتل رجلاً يصلي ... على سلطان آخر من قريش
له سلطانه وعلَي إثمي ... معاذ الله من جهل وطيش
أأقتل مسلمًا في غير حق ... فلست بنافعي ما عشت عيشي[2]

وكذلك اعتزل الربيع بن خيثم، ومسروق بن الأجدع (٦٣هـ) الذي أبى أن يحضر الجمل، وقال: لولا بعض الأمر لأقمت على أم المؤمنين مناحة، وانساب بين صفوف المسلمين في صفين مناديًا: أذكركم بالله لو أنه حين صف بعضكم لبعض وأخذ بعضكم على بعض السلاح ... فُتِحَ باب من السماء وأنتم تنظرون، ثم نزل منه ملك؛ حتى إذا كان بين الصفين قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾ [النساء: ٢٩] أكان ذلك حاجزًا بعضكم عن بعض؟ قالوا: نعم فقال: والله لقد فتح الله بابًا من السماء ولقد نزل به ملك كريم على لسان نبيكم وإنها لمحكمة في المصحف ما نسخها شيء[3] فلما لم يستجيبوا له خرج وذهب.

والظاهر من سلوك الفريقين أن معتزلة الفتن كانوا أقل من المشتركين لما سقناه من تأويل واستدلال، وطبيعة الفريق الذي خاض الفتنة، وأنهم جميعًا لزموا الوقوف عند الحدود الشرعية المقررة، فلم يجعل المشتركون التشيع مذهبًا يفلسفونه أو يضيفون إليه آراء وأفكارًا من صنعهم أو من استجلابهم، وأن النوايا

---

(١) طبقات ابن سعد ج٦: ٢٤، ٣٥، ٥١، ٥٢، ٥٤.
(٢) نفسه.
(٣) نفس المرجع السابق.

-بلا أدنى شك-كانت حسنة نحو الإسلام وصالح المسلمين سواء من خاض الفتن ومن لم يخض وبعبارة وجيزة كان تشيعهم نابعًا من حب عاطفي بلا تفلسف فكري.

خامسًا: صدُّ المغالين

وما دامت الموالاة لعلي عاطفية فحسب، وبعيدة عن الدس والحنق فإن الزهاد الكوفيين بفريقيهم نظروا إلى التشيع المغالي أو الفلسفي المعادي نظرة رفض ومقاطعة وحرب لكل أفكاره، سواء منها ما يتعلق بسب الصحابة، أو إعلاء علي عن الخلفاء الثلاثة، أو ما يتصل ببقية الأفكار الزائغة الضالة التي تنم صراحة عن قصد سيئ موجه للإسلام وأتباعه، حتى الطالبيين أنفسهم قد رفضوا كل خطط التطرف وأرادوه حبًّا بحق الإسلام فقط. وكما أمر الله بمودة آل البيت مودة لا تحمل افتراءً أو بهتانًا، فنرى بالنسبة لسب الصحابة أن محمدًا الباقر تبرأ من الذين يبغضون أبا بكر وعمر[1]، ورفض النخعي من زهاد الكوفة عبارة رجل رفع عليًّا على أبي بكر قائلاً له: أما إن عليًّا لو سمع كلامك لأوجع ظهرك، إذا كنتم تجالسونا بهذا فلا تجالسونا[2]، وكان رد الأعمش على رسالة هشام بن عبد الملك التي طلب فيها منه أن يكتب له مناقب عثمان ومساوئ علي هو أن ألقمها الشاة فلاكتها، ثم كتب إليه إن مناقب عثمان لا تنفعك ومساوئ علي لا تضرك، فعليك بخويصة نفسك[3].

ولما اتهم مصعب بن عبد الله الزبيري شُريكًا بأنه ينتقص أبا بكر وعمر قال له: والله ما أنتقص أجدك وهو دونهما[4] وفي هذا رد بالغ وحرب في عنف

(١) طبقات الشعراني ج١: ٢٧.
(٢) طبقات ابن سعد: ج٦: ١٩٢.
(٣) وفيات الأعيان ج٢: ١٢٧.
(٤) نفسه ج٣: ١٩٦.

لكل من يقترب من حمى الصحابة يوشك أن يقع فيه عملاً بقول رسول الله: «**الله الله في أصحابي**»، وبنهيه عن الطعن فيهم، ودستورهم في علاقتهم بهؤلاء ما أعلنه الشعبي: أحب صالح المؤمنين، وصالح بني هاشم ولا تكن شيعيًّا[1] مغاليًّا.

وكما صدوا بعنف الشيعة؛ لطعنهم في الصحابة فإنهم حاربوا بلا هوادة جميع أفكار الشيعة المتطرفة؛ حتى إن عليًّا زين العابدين اعتبرها عارًا على آل البيت[2] المشهورين بالتدين والاستقامة، وكان الشعبي محبًّا في هدوء فلما سمع ما ساءه من تلميذه جابر بن يزيد الجعفي الذي كان يروي عنه؛ ولكنه من طرف آخر كان يتلقى التشيع من المغيرة بن سعيد الذي أحرقه خالد بن عبد الله والي الكوفة انقلب مهاجمًا بعنف لهذا اللون من التشيع، ودعا أربابه بأنهم أحمق أهل الأهواء، ولو كانت الرافضة من الدواب لكانوا حميرًا أو كانوا من الطير لكانوا رخمًا[3].

واليهود في نظره أفضل من الرافضة؛ لكون أهل الكتاب أجلوا أصحاب نبيهم وهؤلاء سبوهم وعادوهم[4]، وبلغ به الحال أن تحفظ على أقوال الإمام علي لما قاموا به من وضع، ولما سمع الأعمش أيضًا كلام المغيرة السابق في مساواته عليًّا بالأنبياء قال له: كذبت عليك لعنة الله[5] مما يقطع هذا كله بأن الزهاد كانوا مخلصين للسنة ولرجال الأثر من الصحابة، وأنهم لم يكونوا شيعة بالمعنى المذهبي لدى أرباب النظر الدقيق والمجرد عن الهوى.

---

(١) طبقات ابن سعد ج٦: ١٧٣.
(٢) طبقات الشعراني ج١: ٢٨.
(٣) العقد الفريد ج١: ٢١٩.
(٤) العقد الفريد ج١: ٢١٩.
(٥) طبقات ابن سعد ج٦: ٧٨ — ٧١.

سادسًا: اختلاف العواطف لا يؤثر على المنهج

وضح لنا من دراستنا لأقوال الزهاد وأحوالهم أنهم وإن مالوا عاطفيًّا إلى الاتجاهات العلوية والعثمانية إلى حد الاشتراك في الحروب إلا أن هذه الميول لم تجنح بهم إلى السب والطعن في الأطراف المقابلة، ولم تفسد على أرباب العواطف المختلفة روابطهم الطيبة، وصلاتهم التي يجب أن تكون بين أبناء دين واحد ونزعة واحدة؛ ولذا يتجالس الزاهد المحب لعلي مع الزاهد المحب لعثمان فلا يذكران شيئًا عمن يحبان.

وأصدق الأمثلة على النقاء ما نجده من أمر عبد الله بن عكيم العثماني، المتآخي مع عبد الرحمن بن أبي ليلى العلوي عاطفةً حينما كانا يتجالسان ويقومان على الخير، وتحدثنا ابنة عبد الله عن خلو الجلسة من ذكر علي وعثمان قائلة: فما سمعتهما يتذاكران شيئًا قط[1].

وكذلك كان ذر بن حبيش الشيعي المعتدل صديقًا لأبي وائل شقيق بن سلمة العثماني، ولكبر سن ذر كان شقيق يتأدب معه فلا يتحدث في مجلسه، ولا يتناولان معًا شيئًا من أمر الخليفتين[2]، الحقيقة التي تقطع بأنهم أرباب نفوس سمت فوق الخلاف المفرق، واتسعت لكل صالح من المؤمنين.

تعقيب وخلاصة

ليس بدعًا أن تكون الكوفة على ما ذكرنا من ازدحام الأفكار والاتجاهات والعواطف واختلافها إلى حد القتال فإن كثيرًا من المجتمعات المحدودة والمتسعة توجد فيها تلك الصبغة، والشيء الخطير حقًّا في مثل هذه المجتمعات هو أن تتشابك الاتجاهات، وتتلبد بدرجة يصعب التمييز بينها تمهيدًا لمحاولة علاج من

---

(١) طبقات ابن سعد ج٦: ٧٨ – ٧١.

(٢) نفسه.

يرجى علاجه، وعزل من لا تجدي فيه محاولات الإصلاح وبتره.

ونشهد أن الكوفة رغم ما فيها من تيارات لكنها كانت متمايزة فيما بينها، وكان كل قبيل معروفًا بوسائله وغاياته ؛ عُرِفَ التشيع المغالي واكتشفت خلاياه ونواياه فحُوْرِبُوا وحُرِّقوا وشُرِّدوا وعرف الشيعة المعتدلون، وظهر العثمانيون بجلاء، وأعلن المعتزلون عن نفسهم ودعوا غيرهم إلى نبذ الفتن، وكان المعتدلون والعثمانيون والمعتزلون من الزهاد خاصة على درجة كبيرة من التسامح فيما بينهم، ومن الذكاء إلى درجة أن نبذوا الخلاف فيما بينهم لمجرد الميول التي لم تغير من أسس المناهج الدراسية ومبادئ الأحكام بها، ولا من الالتزام بالمنهج السني، ووجهوا كل جهودهم لمحاربة الخارجين عن هذه المبادئ وما تدعو إليه من طريقة في التفكير أمثال المرجئة والشيعة المغالين.

أي إن اختلاف العواطف لم يجرهم إلى الخروج عن المبادئ الأساسية التي تلقوها في مدرسة ابن مسعود، ولا عن المنهج السني واحترام رجال الأثر من الصحابة، ولم ترجفهم إلى خلافات فرعية تطغى على العدو المتربص الكامن خلف سواتر التشيع بل قعدوا له كل مرصد وسلكوا إلى كشفه ودحضه كل سبيل، ودعاهم ما في بيئتهم من تيارات هدامة أن يسلكوا طريقًا عمليًّا مغايرًا إلى حد ما عما يوجد في البصرة ومدرسة الحجاز بشرطيها لا في المنهج والغاية؛ ولكن في العمق والتحري العلمي، وإعطاء العلم صبغة تحمل في شكلها ومضمونها طابع الرد على المرجئة والشيعة، ولو لم ينطق الزهاد بأقوال الدحض.

فبجانب الاهتمام الشديد بالقرآن وعلومه، والحديث ومصادره، والفقه ومسائله نجد التعمق الأفقي يسير مع الدراسة الرأسية قدمًا بقدم خاصة بعد انتشار الأفكار الشاردة، ونلحظ تنقية الأفكار وإخضاعها للكتاب والسنة لدى الزهاد دون تحيز إلى عالم أو شخص أو ذاتية.

وأعظم الصور لهذه الدقة نراها في السلوك العلمي عند مسروق بن عبد الرحمن (٦٣هـ) حينما خرج إلى البصرة ينشد رجلاً ليسأله عن آية فلما لم يجد عنده فيها علمًا عاد إلى الكوفة ثم رحل إلى آخر بالشام[١].

وأيضًا عرف القاضي شريح (٧٧، ٧٩هـ) بالتحري في الفقه والقضاء، كما اشتهر بهذه الصفة سعيد بن جبير[٢] بواعز من ابن عباس، ويرجع السر في هذا الاتجاه إلى ما ساد الكوفة من وضع للحديث بغية خدمة المذاهب السياسية، وإلى تعمد الدس وانتشار الأفكار التي يضفي عليها أهلها ثوبًا دينيًّا مع أنها في الحقيقة بعيدة كل البعد عن الدين.

ويعتبر هذا الاتجاه ردًّا على كل الانحرافات الفكرية وتثبتًا من كل ما يصل إلى الزهاد، كما أدى بطبيعة الحال إلى التركيز العلمي الشديد، وإلى السعة في الفهوم الخاصة الظاهرة والباطنة، وإلى وضوح الفهم، وكشف ما غمض من المسائل؛ حتى قيل عن الثوري: إنه قد مثل العلم بين عينيه يأخذ منه ما يريد ويدع ما لا يريد[٣] ولا يمكن أن يتحقق هذا المثول أو الحضور الواضح للعلم إلا بعد جهد وتدقيق، وطول أناة في التحصيل والتمييز.

ولكي يردوا على المرجئة في نمط علمي ربطوا بين الفقه وزيادة الإيمان فقال علقمة لأصحابه: امشوا بنا نزدد إيمانًا، يعني يتفقهون[٤].

فقد أكد على أن الفقه وزيادة المعرفة ترفع من درجات الإيمان خلافًا للمرجئة القائلين بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، كما تعتبر أقوال كل من الشعبي

(١) الحلية ج٢: ٩٥.
(٢) طبقات ابن سعد ج٦: ١٧٩.
(٣) تاريخ بغداد ج٩: ١٥٢، ١٧٠.
(٤) الحلية ج٢: ٩٩.

والربيع بن خيثم والثوري[1] الرابطة بين العلم والعمل ربطًا محكمًا ردًّا عليهم أيضًا في إهمال العمل وانفكاكه عن العلم والإيمان.

فقد بان أن الزهاد في القرن الأول والثاني قد حافظوا على العلم الإسلامي ومنهجه، ودعاهم ما في مجتمعهم من زيغ وافتراء أن يلزموا الحيطة في قبول ما يتوارد على أسماعهم، وكذلك قدموا كل ما هضموا. لمجتمعهم صافيًا نقيًّا، كما نعوا على أبناء وطنهم في القرن الثاني خاصة الانصراف عن هذا العلم والاتجاه إلى الغث والضال من الأفكار، فجعل الثوري يصرخ فيهم ليقبلوا على ما هو نافع[2].

وثَمَّ جانب هام أريد أن أختم به هذا التعقيب هو أن الزهد في الكوفة لم يرتبط في نشأته بنشأة التشيع وإنما قام ونهض قبل أن يظهر المذهب الشيعي؛ لأن أويسًا القرني والربيع بن خيثم ومسروقًا وعلقمة ومعقد بن يزيد كانوا زهادًا قبل أن تبزغ الحركات الشيعية سنة (٣٨هـ).

خصائص الزهد الكوفي واعتداله

تبين لنا من خلال العرض السابق أن الكوفة سبقت غيرها من البلاد المفتوحة في تأثرها بالأفكار والفلسفات والعقائد الأجنبية، وبشيء من الموازنة بينها وبين البصرة نجد أن الأخيرة قد حافظت على إسلامها إلى حد كبير وإلى زمن أطول، ولم تكن المعتزلة والقدرية بها في درجة الخروج والانحراف الذي اتسمت به الشيعة والخوارج؛ ولذا استطاعت المعتزلة أن تدخل في سباق مع أهل السنة وصولاً إلى قصور الخلفاء مع أن بالبصرة كثرة فارسية، والتأثر بما هو أجنبي أقرب احتمالاً وأكبر فرصًا.

---

(١) طبقات ابن سعد ج٦: ١٧٤، ١٢٨، ١٢٩، وطبقات الشعراني ج١: ٣٧، ٤٢، ٤٣.
(٢) طبقات الشعراني ج١: ٤١.

أمـــا الكوفة فقد فاقت جارتها في النقل والتأثر والخروج كما بيَّنَّا وللأسباب المذكـــورة، ولظـــروف سياسية معروفة لم تستطع الشيعة أو الخوارج أن تجوب بســـاط الخلفاء، أو أن تستأثر برضاهم مع العلم بأن الفارسيين كانوا قلة واليهود كـــانوا غـــير مخالطين بصورة مباشرة للسكان الكوفيين، ومع ذلك وجدنا التأثر أقـــوى مما كان عليه في البصرة ؛ نظرًا لإصرار الأعداء وتحمسهم على النيل من الإسلام والمسلمين هذا من الناحية الفكرية.

وأما من ناحية الزهد فإنه قد نأى عن كل هذه التيارات في كل من البلدين ومـــثل رجالـــــه دور الحركة الإسلامية الصميمة والصحيحة وإن كنا نراه في البصـــرة أكـــثر تشددًا في كل اتجاهاته سواء في التقلل أو العبادة، أو الخوف أو الحـــب، وإن مـــن يأتي رحاب البصرة دارسًا يسمع نواح الباكين، ويحس وجل الخـــائفين بصـــورة شديدة وحارة، كما يذوق معارج الحب الإلهي، وقد نصبها الزهاد؛ ليفوزوا بحظائر الأنس الربانية.

والسبب في هذا التشدد الذي عمَّ كل النـــزعات هو أن زهاد البصرة كانوا أكـــثر تـــبرمًا وضيقًا بحياة عصرهم وما يدور فيها مما دفعهم إلى هذا المسلك في عواطفهم ونصائحهم ومواعظهم التي كانوا يقرعون بها الأسماع ويهزون القلوب بحـــرارتها، ويقصمون الظهور من شدة المجاهدات، ويفسحون الآمال أمام بعض النفوس ؛ لنيل الرضا الأزلي عن طريق هوى القلوب وعشقها لباريها، وسمعنا من بعضهم ترديدًا لآيات من الكتب السابقة وأقوالاً من أفواه السابقين.

ولـــيس الأمر عند الكوفيين على هذا النحو بل نرى زهدهم بجميع مظاهره مـــن خوف ورجاء وزيٍّ واجتهاد يبدو في صورة إسلامية معتدلة، ولا نكاد نعثر عـــلى نصوص من الكتب السابقة استشهد بها الكوفيون في مجال من المجالات مما يحدونا إلى القول بأن الزهد الكوفي كان أكثر اعتدالاً من الزهد البصري، وأقرب

إلى الروح التي كان عليها الصحابة حقًّا.

أسباب اعتدال الزهد الكوفي

يبدو للدارس من أول وهلة أن هناك سببان لعبا دورًا هائلاً في تقويم الزهد بالكوفة واعتداله، وعدم جنوحه إلى التشدد أو المغالاة في كل خصيصة من خصائصه.

ويرجع **السبب الأول** إلى ما قام به الصحابة أمثال ابن مسعود وخباب وعمار من جهود في تثبيت العلم والزهد، والمحافظة على سلامة الحركة الروحية وضبطها بميزان الاستقامة، ويمكن أن نوجز تأثيرهم وما قاموا به نحو الكوفيين في أنهم حذروا من الدنيا ورغبوا في الآخرة وعالجوا هوى النفس وطمعها، وبينوا أن العبرة بغنى النفس لا بالخلو ولا بالملك.

وقد وضعوا قاعدة من الزهد عن قدرة وملك[1]، ونصحوهم أن يسلكوا طريق الرسول وصحابته، فلئن سلكتموه لقد سبقتم بعيدًا ولئن أخذتم يمينًا وشمالاً لقد ضللتم ضلالاً بعيدًا[2]، على حد قول حذيفة ومن شاركه في هذه الدعوة من الصحابة.

والحق أن الزهاد تشربوا هذه الدعوة تشربًا قويًّا واستجابت نفوسهم لهذه الرقائق وتربت عليها ولكن الصحابة لم يتركوا زمام الموقف وتقديره إلى هؤلاء الجدد في العلم والزهد وإنما ظلوا يراقبون الحركة الروحية عن كثب؛ ليضمنوا حسن سيرها، وتتبعوا كل اتجاه ليصححوا مساره على نحو ما فعل ابن مسعود

---

(١) انظر كشف المحجوب ج١: ٢٨٦، طبقا ابن سعد ج٦: ٧ وطبقات الشعراني ج١: ٢٠ وحلية الأولياء ج١: ١٣٤، ١٣٩، ١٤٥/٢٧١ — ٢٨٠ وصفة الصفوة ج١: ١٧٥ — ١٦٨.

(٢) نفسه.

حين رأى معضد بن يزيد العجلي يخرج هو وعدة من أصحاب عبد الله إلى الجبانة يتعبدون، أتاهم عبد الله فنهاهم عن ذلك[1].

ولما بنى هو وعمرو بن عتبة بن مرقد مسجدًا بظهر الكوفة خرج إليهم ابن مسعود قائلاً: جئت لأكسر مسجد الخبال ويعد هذا الصنيع بلا أدنى شك تقويمًا لجنوح الزهد الكوفي ولنزعاته المتشددة الأمر الذي أدى في النهاية إلى طبع الزهد في هذه المدرسة بطابع الاعتدال.

أما السبب الثاني: فهو مسلك خاص بالزهاد وبخطتهم في مواجهة الانحراف الفكري، ويتلخص في أنهم لما رأوا السحب القتام تملأ سماء مدينتهم ولا تمطر إلا الدمار العقلي ألزموا أنفسهم أن يظهروا بصورة أكثر اعتدالاً ليكونوا بسلوكهم كما كانوا بأقوالهم رد فعل للتيار المنحرف الذي هب على الكوفة، وليمثلوا الدور الإسلامي النقي تمثيلاً صادقًا في الشكل والحقيقة.

وتأكيدًا لهذا فإنهم نفروا من كل أَثَارَةٍ من قول تحمل طابع التفلسف أو مسحة الأديان السابقة، وكأنهم أرادوا أن يقولوا بالسلوك والفعل والقول هذا هو الإسلام فاتبعوه، ولو أنهم غالوا أو فرطوا ما كانوا دعاة بحق إلى هذا الدين، وإلى تقويم ما أفسده الكائدون.

ويمكن أن تنجلي حقيقة الاعتدال إذا ألقينا نظرة على خصائص الحياة الروحية في الكوفة، وما تحتوي من توسط في الزهد، وشدة في المجاهدة، وما فيها من خوف ورجاء؛ ليتضح لنا أن الزهاد هم الذين ضبطوا ميزان الكوفة فلم ينقلب إلى الكفة المنحرفة.

---

(١) طبقات ابن سعد ج٦: ١١١، ٤٤.

خصائص الحياة الروحية في الكوفة

(١) عدم المبالغة في التقلل

أحب أولاً أن أبين أن الزهد في مدرستنا هذه وفي غيرها قام عن علم و لم يكن نزعة شخصية بقدر ما كان نزعة علمية زكاها العلم وأرواها، ويكفينا في ذلك أن نرجع إلى سيرة كل من زهاد الكوفة لنجد سجله حافلاً بمدارسة العلم وطلبه والنبوغ فيه، وبالتالي: فإن زهدهم كان صورة لهذا العلم وثمرة من ثمار الدقة فيه.

وقد خضع إلى المبادئ الأساسية التي تضمنها الدين الحنيف؛ ولكنه لم يصل إلى حد الامتناع الشديد عن بعض الطيبات كما نجد في البصرة، و لم يسبب الزهد إشكالات لبعض أفراده كما سبب لعامر بن عبد قيس.

وإنما عمد الزهد الكوفي أكثر ما عمد إلى الاهتمام بالآخرة، والحذر من الدنيا إلى درجة أن يقف مسروق بن عبد الرحمن ببغلته فوق الكناسة ويقول: الدنيا تحتنا[١] وفي أخرى يقول: ألا أريكم الدنيا؟ هذه الدنيا أكلوها فأفنوها، لبسوها فأبلوها، ركبوها فأنضوها، سفكوا فيها دماءهم، واستحلوا فيها محارمهم، وقطعوا فيها أرحامهم[٢].

ونستطيع أن نتبين دوافع التقلل من أقوال الكوفيين فنجدها محصورة في ثلاثة بواعث:

أولها: ما ساد الكوفة من فتن وصراعات وفساد علمي واجتماعي جعل بعض النفوس ينظر إلى ما في الدنيا من زينة نظرة ازدراء، ومن أجله لام شقيق بن

---

(١) الحلية ج٢: ٩٧.

(٢) طبقات ابن سعد ج٦: ٥٥.

سلمة أصحابه على حب الدنيا، وبين سفيان الثوري أن الميل إليها سبب إفساد العلماء[1]، وكانت عبارة مسروق السابقة وما تحمل من سفك للدماء، واستحلال للمحارم، وقطع للأرحام رد فعل لهذا الباعث وإشارة صريحة إليه.

وثانيها: أن الرغبة الشديدة في متع الآخرة قد جعلتهم يستهونون متع الأولى، ويؤثرون الباقي على الفاني، وأبرز عبارة دلت على ذلك ما جاء على لسان داود الطائي: إذا كنت لا أشرب إلا باردًا، ولا آكل إلا طيبًا، ولا ألبس إلا لينًا، فما أبقيت لآخرتي[2] يقول ابن السماك: هب أن الدنيا كلها في يدك، فانظر ما في يدك يوم الموت[3].

وثالثها: انتياب هؤلاء الزهاد شعور اجتماعي رقيق وإحساس مرهف بحب الفقراء والتطلع إلى إطعامهم، وقد أرقهم هذا الشعور إلى أن ظن البعض أن الله سيحاسبه على جوع الجائعين ولو أنه لا يملك ما يسد به رمقهم، ومن هؤلاء أويس القرني الذي كان يدعو الله قائلاً: اللهم من مات جوعًا فلا تؤاخذني به، ومن مات عريانًا فلا تؤاخذني به[4]، واعتذر إلى ربه فقال: اللهم إني أعتذر إليك من كل كبد جائع فإنه ليس في بيتي من طعام إلا ما في بطني وود إبراهيم التيمي لو أن كل لقمة طيبة في بطن غيره ولو كان عدوه[5]، ولا شك أن هذه المشاعر الممتازة لو سادت مجتمعًا من المجتمعات؛ لنعم بالرفاهية، وتقلب في الرخاء، وما أنَّ يتيم أو فقير، أو شكى جائع.

---

(١) طبقات الشعراني ج١: ٣٥ – ٤١.
(٢) وفيات الأعيان ج٢: ٢٩.
(٣) طبقات الشعراني ج١: ٥٢.
(٤) الحلية ج٢: ٧٩ – ٨٤ وابن سعد ج٦: ١١٣ والشعراني ج١: ٢٤.
(٥) طبقات ابن سعد ج٦: ٢٠٠.

واتسم زهد الكوفيين بسمتين هامتين:

إحداهما: زهد عن قوة وعن استطاعة كما تدلنا على ذلك أحوال علقمة الذي كان له غنم يحلبها ويرعاها مع زهده وتقشفه[1]، وأيضًا رفض مسروق أن يأخذ على القضاء أجرًا ورد ثلاثين ألفًا أرسلها له خالد بن أسيد[2].

وقدم إبراهيم التيمي البصرة فأصاب منها آلافًا فما فرح بها وما عاد إليها مرة ثانية، وكان لداود الطائي ثلاثمائة درهم أنفقها في عشرين عامًا، وتاجر سفيان الثوري في مائتي دينار باليمن وحافظ عليها مع توزيع ما يزيد عن حاجته[3].

وثانيتهما: أنه بدا كذلك من خلال هذا العرض الوجيز للتقلل أنه معتدل للغاية، وقد خلا من نزعات المغالاة والتشدد إذا استثنينا حال أويس القرني الذي اعتمد في قوته على ما يلتقط من النوى، أو ما يجمع من الكسر الملقاة بين المزابل فيغسلها ويأكل بعضها ويتصدق بالبعض الآخر[4]، وما ورد أن داود الطائي امتنع عن تزوج النساء أربعًا وستين سنة[5]، ولنعلم أنهما الحالتان الوحيدتان اللتان ظهرًا فيهما التشدد.

أما حالة التزويج فقد سبق الحديث عنها، وأما حالة التقاط النوى والكسر فلا ينبغي أن تكون إلا لضرورة؛ لأن رسول الله وصحابته مع شدة ما لاقوا لم يلوذوا إلى مثل هذه إلا في حالات الاضطرار أثناء مقاطعة قريش؛ ولأنها نوع من

---

(١) حلية ج٢: ٩٢.
(٢) طبقات ابن سعد ج٦: ٥٥.
(٣) نفسه ج٦: ٢٥٨ ووفيات الأعيان ج٢: ٢٩.
(٤) طبقات ابن سعد ج٦: ١١٣.
(٥) طبقات الشعراني ج١: ٦٥.

السلوك يحط بكرامة الإنسان بل المسلم وعزته وعفته ويقعد العاملين عن الكسب المشروع.

ولا نستطيع تصور مجموعة من البشر يعيشون على هذا النحو ويجتمعون حول هذه المائدة العفنة، وما أعتقده هو أن أويسًا فعل ما فعل عن علة وضرورة وذلك لعلو قدره خاصة وأن رسول الله وصفه بأنه خير التابعين[1].

(٢) الجانب العاطفي في الزهد

رأينا كيف بث ابن مسعود روح التقلل بين الكوفيين وراقبها، وإذا وصلنا إلى هنا نلحظ أنه هو الذي حرك المشاعر إلى الخوف والرجاء بما بدا عليه فيهما وبما أبرز لهما من مثيرات، وهنا تكمن قوة تأثير الأستاذ حينما يستطيع إقناع عقل التلميذ وامتلاك عاطفته أو ترقيقها والتسامي بها؛ لأن كثيرًا من الأساتذة يقتصر دورهم على توصيل المعلومات دون جذب عواطف التلميذ نحوه، وفي رأيي أن كل علاقة تعليمية أو تربوية سلوكية من هذا النوع مبتورة ناقصة لا تؤتي ثمارها على الوجه الكامل.

وبالنسبة لمشاعر الخوف: نجد لدينا عدة حقائق: منها أن ابن مسعود هو الذي ربط بينها وبين ما في القرآن من معارف وحقائق تدل المسلم على قدر الله، وتُوْقِفُه على جلاله وعظمته، وتحركه بشدة نحو المزعجات من الموت والذنب والقيامة والعذاب عندما بين أن حامل القرآن يعرف بليله إذا الناس نائمون وبنهاره إذا الناس يفطرون وبحزنه إذا الناس يفرحون، وببكائه إذا الناس يضحكون، وبصمته إذا الناس يخلطون، وبخشوعه إذا الناس يختالون، كما ينبغي أن يكون محزونًا حكيمًا عليمًا سكينًا، وكم كان يقول لكل سائل: ابْكِ على خطيئتك، أما هو فكان يبكي ويلاقي الدموع بكفيه ثم يرش بها الأرض .

---

(١) مسلم ج٣ كتاب المناقب باب أويس والتاج ج٣: ٤١٤ – ٤١٥.

وإذا تصـــورنا أنه كان مع هذا الحال أستاذ الكوفيين وأحد أربعة برزوا من الصـــحابة في القـــراءة، وقـــد ساق ألفاظ البكاء والحزن والصمت والسكينة، وتصـــورنا كذلـــك أن الكوفـــيين كانوا قراء وتلاميذ لـــه ومتأثرين به في شتى النواحي أدركنا مع هذه التصورات الواقعية أنه لابد أن تتأثر مشاعر الزهاد بحال الأستاذ، وأن يتأسوا به في أحاديثهم عن الخوف.

فـــلا غـــرو والحال كذلك أن نرى مسروقًا وشقيقًا والثوري يربطون بين الخـــوف والعلم بمقام الحق وقدره، ويتطرق الربيع بن خيثم، وأويس وعمرو بن عتبة إلى المثيرات من موت وقيامة وذنب ونار[1].

ومـــن بين تلك الحقائق في مجال الخوف أن هذه المثيرات: لا تحدث تأثيرها في الـــنفس البشرية إذا لم يكن القلب مستعدًّا لأن يتأثر بما يزعجه ويحركه، ومن هنا فإنهم عمدوا إلى القلب فأصلحوه من مهلكاته، وجلوه من كدوراته ؛ ليصبح قلبًا رقيقًا حساسًا يتجاوب مع المواقف ويستأهل العطايا والموارد.

وقـــد أشار سعيد بن جبير إلى تلك الحقيقة حين قال لـــه الحجاج: ما بالك لا تضـــحك؟ قال: وكيف يضحك مخلوق خلق من طين والطين تأكلـــه النار، قـــال الحجاج: فما بالنا نضحك؟ قال: لم تستوِ القلوب بعد[2]، وإلى هذا كلـــه يشـــير قولـــه ســـبحانه ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾[فاطـــر: ٢٨] وقولـــه: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾[الزمـــــر: ٢٣] والعين الباكية من خشية اللـــه إحدى عينين لا تمسهما النار كما قال رسول الله،

---

(١) طبقات ابن سعد ج٦: ٥٤، ١٢٩، ١٢٠، ١١٤، ١٢٨، ١٨٢ والحلية ج٢: ١٠٩، ١٢٢، ٨٣، ١١٠ وطبقات الشعراني ج١: ٢٤، ٤٣.

(٢) وفيات الأعيان: ج٢: ١١٤.

هـذا بالإضـافة إلى مـا سبق في نفس هذا المجال من استدلال عند حديثنا عن البصرة.

ولـيس القلب وحده: محل التأثير بل الكيان البشري كلـه ظاهره كالجلد وباطنه كالقلب حسبما صرحت الآية، ومن هنا فإن زهاد الكوفة استوت قلوبهم فـبكوا ونـاحوا، واستوت ظواهرهم إلى حد أن أويسًا القرني كان إذا خوف انتفض انتفاض الطير[1] وأن سفيان الثوري إذا ذكر الموت يمكث أيامًا لا ينتفع به أحد[2]، ومع هذا فلم يسوقوا في عباراتهم عن الخوف ألفاظ الغم والكمد والحزن مثلما فعل البصريون.

وأمـا بالنسـبة إلى الشـطر الثاني من الجانب العاطفي: وهو الروح الوضَّاء والـنفس المفعمة بالرضا والأمن المتمثل في الرجاء فإننا نراه كذلك مرتبطًا بعبارة ابـن مسعود: اللهم إني أسألك إيمانًا لا يرتد، ونعيمًا لا ينفد وقرة عين لا تقطع، ومـرافقة نبـيك في أعـلى جنان الخلد[3] وكأن تلك العبارة هي الإطار المقابل للخوف، أو كأنها هي التي رسمت لنفس الزهاد طريق الرجاء، وحددت آفاقه في الثـبات على الإيمان، ونوال النعيم الدائم، واطمئنان النفس، وقرة عينها، ومرافقة الرسول في الفردوس الأعلى،

وأسـتطيع أن أقـول: إن الـزهاد لم يخرجوا عن هذه الحدود إذ انحصرت إشراقات الرجاء عندهم في صورة الأمل في المغفرة، ونيل الثواب، والتلذذ بمناجاة الحق، أو في صورة كلمات تعبر عن الرضا النفسي والطمأنينة.

---

(١) طبقا ابن سعد ج٦: ٦٧.

(٢) طبقات الشعراني ج١: ٤٢.

(٣) نفسه ج١: ٢٠.

وأبلغ ما وصلت إليه مشاعر الزهاد ورقة عواطفهم ما نذوقه من عبارة الأسود بن يزيد النخعي التي كان يرددها في التلبية لبيك وحنانيك[1] وهي تنم عن روح متطلعة دائمًا إلى الحنان الرباني، وأيضًا كان لانشغال شقيق بن سلمة بالله دون ما سواه إذا ناداه أحد أجاب: لبى الله[2].

وما عدا هذا من عبارات الرقائق الروحية والإشراقات النفسية فهي دائرة على العفو والرضا فقط يقول شقيق أيضًا: اللهم اعف عني واغفر لي فإنك إن تعف عني تعف طويلاً[3] ويقول الربيع بن خيثم: اللهم لك الخير كله،وبيدك الخير كله وإليك يرجع الأمر كله وأنت إله الخلق كله نسألك من الخير كله، ونعوذ بك من الشرك كله[4].

وكان إبراهيم بن يزيد النخعي إذا سئل كيف أصبحت؟ قال: بنعمة الله[5]، وقد اختفت من الكوفة عبارات الحب والشوق والعشق الجارف، واقتصرت على الرجاء في الرحمة والعفو والرضا.

موازنة دقيقة

نستطيع أن نجمع في قبضتنا ما قررنا هنا وأن نضعه في كفة ميزان مع نظيره في مدرسة البصرة، ثم نقرأ نتيجة الموازنة فنراها تشير صراحة إلى أن الكوفة قدمت لنا لونًا من الخوف بكل مثيراته؛ ولكنه يتسم بالهدوء أكثر من خوف البصريين الذين كانوا في حالتهم الشعورية أشد اضطرابًا ووجلاً من الحالة

---

(١) طبقات ابن سعد ج٦: ٤٨ – ٦٨.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه ج٦: ٦٧ – ١٣٣.

(٤) نفسه.

(٥) وفيات الأعيان ج٣: ٤٢٨.

الشعورية الكوفية، و لم تتردد ألفاظ الغم والحزن بصورة عنيفة على ألسنة زهاد الكوفة كما امتلأت بها حناجر البصريين، وكانت نفس الكوفيين أكثر هدوءاً وارتياحًا للمصير من البصريين، إذ لم نسمع عن واحد منهم ذكر أن النار لم تخلق إلا له أو أننا إذا رأيناه حسبناه قادمًا من دفن حميم على غرار ما وجدنا ذلك عند الحسن البصري وغيره من أرباب المشاعر المفرطة في الحزن.

وكما كان الخوف هادئًا بين زهاد الكوفة فإن الرجاء بدا بنفس الدرجة، على حين اختفى الحب بصورة ملحوظة من أجواء الكوفة، ولست أجد ما أعلل به هذه الظاهرة سوى أن الزهاد الكوفيين نظروا إلى طرف من أطراف الحب وهو المتعلق بآل البيت فوجدوه قد انحرف عن مساره الديني المطلوب، وغالى أربابه؛ حتى ادعوا النبوة لأنفسهم أو لأئمتهم، وقالوا بالحلول والتناسخ والتأليه فتحفظوا تجاه كل أنواع الحب، أو ما كان مقدمة له خشية الوقوع في خطل الشيعة المغالين.

وكان من ثمار هذا التحفظ توحيد نقي، وزهد معتدل، وخوف بلا مغالاة ورجاء لا يصل إلى حد الدلال، ولا يرقى إلى عشق الذات المنزهة العلية وهو النوع الذي عاشت رابعة تتغنى به في البصرة.

(٣) الاجتهاد في الطاعة

اعتدل الزهاد في التقليل، وهدَّءوا من عواطفهم؛ ولكنهم باعوا نفوسهم في طاعة الله، وشغلوا أوقاتهم بالتقرب إليه وأثقلوا على أبدانهم في عبادته وابتغاء مرضاته، وعندما نذكر هذا اللون من المجاهدة تعنُّ أمامنا مسألتان:

الأولى: التنويع في الطاعة المفروضة، وغلبة نوع بعينه من النوافل على كل

زاهد يشغل به وقته، فمنهم من يغلب عليه القرآن وتلاوته كعلقمة[1]، ومنهم من تغلب عليه الصلاة كمسروق والربيع بن خيثم والقاضي شريح[2] ومنهم من يغلب عليه الصمت والذكر والفكر كالربيع كذلك[3]، وبعضهم يغلب عليه الصيام كالأسود وداود الطائي[4].

وهذه الغلبة في قربة النوافل ليست بلازمة بل ربما يضاف إليها قربات أخرى يواظب عليها السالك هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن مرجع الغلبة النفسي إلى أن العبد يظل متنقلاً بين الطاعات باحثًا عن التصفية والتجلية والنقاء القلبي، وفي أثناء هذه الجولة التي قد تطول وتشق يجد قلبه حاضرًا مع لون معين من ألوان الطاعات فيمعن فيه ويغلب عليه.

أما مرجعها الديني فهو قول النبي ﷺ «**من أنفق زوجين في سبيل الله نودي من أبواب الجنة يا عبد الله هذا خير فمن كان من أهل الصلاة دُعِي من باب الصلاة، ومن كان من أهل الجهاد دعي من باب الجهاد، ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الريان، ومن كان من أهل الصدقة دعي من باب الصدقة**، فقال أبو بكر: بأبي أنت وأمي يا رسول الله! ما على من دعي من تلك الأبواب من ضرورة فهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها؟ **قال: نعم وأرجو أن تكون منهم**[5]».

ومعنى الأهلية في الحديث من غلبت عليه طاعة بعينها نال ثوابها جزاءً وفاقًا

---

(١) طبقات ابن سعد ج٦: ٦٠.
(٢) حيلة الأولياء ج٢: ٩٥، ٩٦، وابن سعد ج٦: ١٣٢، ١٣٣ : ٩٨.
(٣) طبقات ابن سعد ج٦: ١٣٣،١٣٢.
(٤) الحلية ج٢: ١٠٤ وطبقات ابن سعد ج٦: ١١١.
(٥) فتح المبدي ج٢ : ١٤٥، ١٤٦

كما يقول الشيخ الشرقاوي.

المسألة الثانية: وتتعلق بالمبالغة والتشدد في الطاعة حتى يكون في سجوده كأنه ثوب مطروح فتجيء العصافير فتقع عليه[1] كالربيع بن خيثم، أو يكون كسويد بن مثعبة لا يعرف من فراشه إذا كان تحته، وإذا ما قيل له في ذلك قال: ما من ضجعة غير ما ترى ووالله إني ما أحب أني نقصت منه قلامة ظفر[2]، وقد اصفر لونه الأسود ثم اخضر من كثرة المجاهدة والصيام في السفر[3].

وهذه المبالغة الضارة بالبدن نهى عنها الإسلام، وأمر النبي أن يصلي الإنسان جهد استطاعته، وأن يقطع حبل نصبته زوجته زينب بالمسجد لتتعلق به عند غلبة نومها؛ ولكنه مع هذا الأمر بالاجتهاد في الطاعة فقال سبحانه يمدح المجتهدين: ﴿ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾[الذاريات: ١٧، ١٨]، ويقول سبحانه: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَـٰمًا ﴾[الفرقان: ٦٤]، وأمر الرسول بالمبادرة بالطاعة فقال: يقول الله: «**يا بن آدم تفرغ لعبادتي أملأ صدرك غنىً وأسدُّ فقرك، وإلا تفعل ملأت يدك شغلاً ولم أسدُّ فقرك** ... »[4] وكأن الأمر بالمجاهدة مشروط بعدم المساس بالقوى البدنية وتعريضها للخطر.

خلاصة

اتسم زهد الكوفيين في كل اتجاهاته بالاعتدال إلى ما كان من أمر المجاهدة فإنهم قد اشتدوا فيها، وبالغ البعض على نحو ما رأينا؛ ولكنها مبالغات لا تهز الطابع العام ولا تخرجه عن ميزة الاعتدال التي مدح بها زهاد الكوفة، والتي كانوا

---

(١) الحلية ج٢: ١١٣، ١١٤.

(٢) وفيات الأعيان: ج٣: ٣١ وطبقات ابن سعد ج٦: ١١١.

(٣) الحلية ج٢: ١١٣، ١١٤

(٤) التاج ج٥: ٢١١ بسند حسن. وانظر في هذه النقطة ما سبق نظيرها.

بسببها وبالعلم والاستقامة يشبهون الصحابة في مسالكهم العلمية والأخلاقية حتى قالوا: كان عمر بن الخطاب في زمانه، وبعده ابن عباس وبعده الشعبي، وبعده سفيان الثوري، والأخيران من الكوفة وقيل عن علقمة كان أشبه الناس هديًا وسمتًا بابن مسعود، وابن مسعود أشبه الناس فيهما برسول الله، وقد نال أصحاب هذه المدرسة احترام وتقدير العلماء من خارجها، وذلك بفضل الاتزان الذي كانوا عليه.